

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 34

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
Professor em. Theologische Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Anschriften der Autoren:

Prof. Dr. Mary Coloe, Australian Catholic University, Melbourne
Prof. Craig Evans, Acadia Divinity College, Wolfville, Nova Scotia
Prof. Dr.Dr. Heinz Giesen, Kölnstraße 415, D-53117 Bonn
Prof. Dr. Bernhard Heininger, Universität Würzburg
Prof. Dr. Dr. Rudolf Pesch, "Für die Theologie des Volkes Gottes", Lateranuniversität Rom
PD Dr. Rainer Schwindt, Trier

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. em. DDr. A. Fuchs, Linz 2007. Alle Rechte vorbehalten.
Gedruckt mit Förderung des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur in Wien

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstrasse 20
email: fuchsa@aon.at

Inhaltsverzeichnis

Rudolf Pesch, <i>In dubio pro traditione</i> . Zur Überlieferungskritik von Erzählungen über Jesus	5-39
Rainer Schwindt, Das Jesuswort vom Sturz des Satans in Lk 10,18	40-64
Bernhard Heininger, Der Brief Jeremias an Baruch (Par Jer 7,23-30)	65-95
Mary Coloe, The Missing Feast of Pentecost. John 1,19-2,12	97-113
Heinz Giesen, Nächstenliebe und Heilsvollendung. Zu Röm 13,8-14	115-146
Craig A. Evans, Der Sieg über Satan und die Befreiung Israels. Jesus und die Visionen Daniels	147-158
Albert Fuchs, Das quellenkritische Glaubensbekenntnis Martin Hengels und die widerspenstigen Tatsachen der synoptischen Tradition	159-206
Albert Fuchs, Plädoyer für das Gestrige? – Anfragen an Michael Wolter ...	207-246

REZENSIONEN

Aufgabe und Durchführung einer Theologie des Neuen Testaments, hg. von Cilliers Breitenbach und Jörg Frey (Fuchs)	255
Barnett P., Paul. Missionary of Jesus (Fuchs)	258
Baumert N., Sorgen des Seelsorgers [1 Kor] (Hintermaier)	252
Bieringer R. -E. Nathan - D. Kurek-Chomycz (Hg), 2 Corinthians (Fuchs)	253
Built Upon the Rock. Studies in the Gospel of Matthew, hg. von Daniel M. Gurtner - John Nolland (Fuchs)	247
Collins A.Y. - Collins J.J., King and Messiah as Son of God (Fuchs)	257
Die Septuaginta - Texte, Kontexte, Lebenswelten (Fuchs)	267
Dunn J.D.G., The New Perspective on Paul. Collected Essays (Fuchs)	258
Ehrman B.D., The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings (Fuchs)	263
Finger Reta Halteman, Of Widows and Meals. Communal Meals in the Book of Acts (Fuchs)	251
Fürst A., Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike (Fuchs)	269
Gray T.C., The Temple in the Gospel of Mark. A Study in the Narrative Role (Fuchs)	248
Greenlee J.H., The Text of the New Testament (Fuchs)	272

Hübenthal S., Transformation und Aktualisierung. Zur Rezeption von Sach 9 -14 im Neuen Testament (Fuchs)	257
Hurtado L.W., The Earliest Christian Artifacts. Manuscripts and Christian Origins (Fuchs)	270
Judge E.A., The First Christians in the Roman World (Fuchs)	261
Kelhoffer J.A., The Diet of John the Baptist (Fuchs)	262
Kruck G.(Hg), Der Johannesprolog (Fuchs)	249
Lupieri E.F., A Commentary on the Apocalypse of John (Fuchs)	253
Marschies C. (Hg), Hans Freiherr von Campenhausen (Fuchs)	269
Matthews V.H., Manners and Customs in the Bible (Urbanz)	270
Miracles and Imagery in Luke and John. Festschrift Ulrich Busse (Fuchs)	254
Paulus und Johannes., hg. von Dieter Sänger und Ulrich Mell (Fuchs)	260
Puskas C.B.- Crump D., An Introduction to the Gospels and Acts (Fuchs)	264
Richards E.R., Paul and First-Centrury Letter Writing. Secretaries, Composition and Collection (Fuchs)	261
Taschenlexikon Religion und Theologie, hg. F. W. Horn – Friederike Nüssell (Fuchs)	271
The Church's Bible, 1 Corinthians. Interpreted by Early Christian Commentators. Judith L. Kovacs (Fuchs)	252
Theißen G., Die Entstehung des Neuen Testaments als . literaturgeschichtliches Problem (Fuchs)	265
Van Cangh J.-M., Les sources judaiques du Nouveau Testament (Fuchs)	268
Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World, hg. von R.S. Sugirtharajah (Fuchs)	271
Weaver J.B., Plots of Epiphany. Prison-Escape in Acts of the Apostles (Fuchs)	249
Westerholm S., Perspectives Old an New on Paul. The „Lutheran“ Paul and His Critics (Fuchs)	259
Wilckens U., Theologie des Neuen Testaments (Hintermaier)	256
Winn A., The Purpose of Mark's Gospel (Fuchs)	247
Witherington B., The New Testament Story (Fuchs)	266
Eingesandte Bücher	114

Gott begegnen in Christus Jesus (Röm 3,19-26)

Röm 3,21-26 ist zweifellos die Zentralstelle für das Verständnis der Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. In diesen wenigen Versen kommt die Wendung δικαιοσύνη θεοῦ 4-mal vor, Gott wird zudem als δίκαιος καὶ δικαίων (V. 26) und die Glaubenden als δικαιούμενοι δωρεάν (V. 24) charakterisiert. Die Verse bieten eine Verdichtung der Erlösungslehre des Paulus.

In Röm 1,18-3,20 führt Paulus den Nachweis, dass alle, Juden und Nichtjuden, unter der Sünde sind (vgl. v.a. 3,9). Bevor Paulus von der neuen heilsgeschichtlichen Situation durch die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes spricht, fasst er die Unheilssituation der Menschen vor Christus in 3,19f kurz zusammen. Vor diesem dunklen Hintergrund kann die ganze Tragweite der folgenden Aussagen erst recht begriffen werden. Deshalb ist zunächst auf die V. 19f einzugehen (1-2.), ehe wir V. 21-26 behandeln (3.) und das Ergebnis formulieren (4.)

1. Alle Welt ist vor Gott schuldig (3,19)

Mit dem einleitenden οἶδμεν weiß Paulus sich mit seinen Adressaten im Glauben gewiss, dass das Gesetz für alle gilt, für die es bestimmt ist.² Es betont zugleich, welch großes Gewicht das im Folgenden Gesagte hat.³ Dass die Zitate in den V. 10-18 nicht aus der Tora stammen, bedeutet nicht, dass das Gesetz in V. 19a weiter gefasst ist als das mosaische Gesetz.⁴ Denn vor νόμος steht der Artikel, und das Gesetz richtet sich an alle,⁵ die in seinem Geltungsbereich (τοῖς ἐν τῷ νόμῳ) leben, nämlich an die Juden,⁶ mit dem Ziel, dass jeder Mund verstummt.

¹ Vgl. z.B. Légasse, Rom, 256. Nach Morris, Rom, 173 ist es sogar „possibly the most important single paragraph ever written“.

² So Schreiner, Rom, 168; vgl. Byrne, Rom, 120; Dunn, Rom I, 151f.; Jewett, Röm 264

³ Ähnlich Morris, Rom, 169 mit Anm. 82; Légasse, Rom 244.

⁴ Gegen Meyer/Weiss, Röm, 163; L. Morris, Rom 169; Légasse, Rom 244; R. Jewett, Röm 264; Schreiner, Rom, 168, der einräumt, dass man nicht eindeutig unterscheiden kann, da die zitierten Texte (Pss; Jes) die Übertretung des mosaischen Gesetzes brandmarken. Jewetts These, Paulus lasse das Gesetz *sprechen*, um zeigen, dass es ein orales Phänomen sei, ist sehr hypothetisch (Rom, 264).

⁵ Kuss, Röm I, 108; Winger, Law, 104; gegen Murray, Rom, 106.

Weil Nichtjuden aus jüdischer Sicht ohnehin Sünder sind, kann Paulus sofort universalisieren (πᾶς ὁ κόσμος): Vor Gott ist niemand unschuldig.⁷ Im AT stopft Gott den Mund von Menschen, um ungerechte Worte und Taten zum Schweigen zu bringen (vgl. Ijob 5,11; Ps 62,12 LXX; 107,42 LXX). Paulus fasst mit dieser biblischen Metapher das Vorausgehende zusammen. Denn wenn „alle Menschen Lügner sind“ (vgl. 3, 4), muss jeder Mund gestopft werden.⁸

Die Deutung, nach der V. 19 die gerechten Juden ihre Sünde anerkennen und bekennen, so dass sie vor Gott zwar verantwortlich (accountable), aber nicht schuldig sind,⁹ ist dagegen unhaltbar. Denn die universale Aussage in V. 19 duldet keine Einschränkung. Es widerspräche der zuvor entwickelten These, dass alle unter der Sünde stehen. Ὑπόδικος umschreibt nicht die abgeschlossene Verurteilung, sondern „den Zustand eines Angeklagten, der in dem gegen ihn eröffneten Prozess deshalb verstummen muß, weil er alle Möglichkeiten verwirkt hat, die erhobene Anklage zurückzuweisen und die unweigerlich erfolgende Verurteilung und deren Konsequenzen abzuwenden“.¹⁰ Niemand kann sich im Gericht selbst verteidigen. Alle, Juden und Nichtjuden, verdienen ausnahmslos Verurteilung und Gericht, weil niemand gerecht ist (V. 10).

2. Daraus folgt: Niemand wird aufgrund von Gesetzeswerken gerecht gemacht (3,20)

V. 20 bezieht sich nicht nur auf V. 19b, sondern begründet den ganzen V. 19.¹¹ Weil alle Menschen Sünder sind und das Strafgericht Gottes zu erwarten haben, wird niemand aufgrund von Gesetzeswerken vor Gott gerecht gemacht. Denn das Gesetz befreit nicht von der Sünde, sondern deckt sie auf (V. 20b). Paulus spielt in V. 20 auf Ps 142,2b LXX an, wo die die Bitte an Gott, mit seinem Knecht nicht ins Gericht zu gehen (V. 2a), damit begründet wird, dass niemand, der lebt, vor Gott gerecht gemacht wird. Er ändert πᾶς ζῶν in πᾶσα σάρξ und interpretiert den

⁶ ἵνα leitet keinen Konsekutiv-, sondern einen Finalsatz ein. Mit Meyer/Weiss, Röm, 164f.; Jewett, Rom, 264; gegen Lietzmann, Röm, 48; Fitzmyer, Rom, 337; Schlier, Röm 99; Cranfield, Röm I, 196; Morris, Rom, 170.

⁷ Ähnlich Cranfield, Rom I, 196; Schreiner, Rom, 168.

⁸ Vgl. Jewett, Rom, 265. Φράσω bedeutet „verstopfen“ „verschließen“, „zum Schweigen bringen“.

⁹ Gegen Davies, Faith, 102-104.

¹⁰ Maurer, ὑπόδικος, 557f.; Jewett, Rom, 265.

¹¹ Mit Schreiner, Rom, 169; gegen Cranfield, Rom I, 197.

Psalmvers, indem er ἐξ ἔργων νόμου einfügt. Damit greift er auf die These zu Beginn der Zitatenskategorie zurück, wonach „niemand gerecht ist, nicht einer“ (3,10).¹² Ein solch polemischer Ausdruck wie σάρξ legt eine bewusste Änderung nahe. Σάρξ erinnert an die Grenzen des Geschöpfes (vgl. Röm 7,14-18; 8,3)¹³ oder an die Auflehnung des Menschen gegen Gott.¹⁴ Πασὰ σάρξ¹⁵ bezieht sich nicht allein auf die Juden, sondern auf die ganze Menschheit.¹⁶ Niemand kann sich selbst erlösen aufgrund von Gesetzesbeobachtung.¹⁶

Die ἔργα νόμου sind nicht nur die Bestimmungen, die das Judentum gesellschaftlich von den Völkern (Beschneidung, Speisegebote und kultische Vorschriften als „identity marker“)¹⁷ abgrenzen, sondern meinen das ganze mosaische Gesetz. Νόμου ist kein Gen. subi., wonach das Gesetz die Werke hervorbringt (vgl. Röm 4,15;¹⁸ Gal 3,21). Denn es stiftet nicht zur Sünde an (vgl. Röm 5,20; 7,10f; Gal 3,21).¹⁸ Wäre dem so, hätten die judenchristlichen Gegner des Paulus in Galatien Gesetzeswerke nicht als notwendige Voraussetzung für den Glauben an Christus fordern können.¹⁹ Die Aussage von der Rechtfertigung Abrahams ohne Werke des Gesetzes (Röm 4,2; vgl. 4,6), wäre sinnlos.²⁰ Dass das ganze Gesetz gemeint ist, bestätigt die äquivalente Parallelförmulierung zu den Werken des Gesetzes in V. 19b: „alles, was das Gesetz sagt“.²¹ Die Werke sind nichts anderes als die praktische Ausführung des Gesetzes.²²

Nach Paulus werden nicht die Hörer, sondern die Täter des Gesetzes gerecht gemacht (Röm 2,13; 10,5; Gal 3,12; Lev 18,5). Nicht das Gesetz ist das Problem, sondern dass niemand sich vor Gott rühmen kann, das Gesetz erfüllt zu haben

¹² Mit Jewett, Rom, 266; gegen Sand, „Fleisch“, 150; Wilckens, Röm I, 173 Anm. 472.

¹³ Vgl. Zahn, Röm, 171.

¹⁴ Vgl. Michel, Röm, 145.

¹⁵ Mit Jewett, Rom, 266; gegen Dunn, Rom I, 160.

¹⁶ Morris, Rom 171.

¹⁷ Mit Westerholm, Law, 539; Schreiner, Rom, 539; Das, Paul, 237f.; Fitzmyer, Rom, 337-339; Byrne, Rom, 121; gegen Dunn, Jesus, 208-213.237-241; ders., Theology, 354-366; ders., Rom I, 593; ders., Yet Once More, 1-22. Vgl. dazu Giesen, Christus, 166-168.

¹⁸ Gegen Gaston, Paul, 102-106

¹⁹ So mit Schreiner, Rom, 170.

²⁰ Westerholm, Law, 116f.

²¹ Vgl. Légasse, Rom, 254 Anm.79.

²² Vgl. Penna, Rom, 300.

(2,17-29). Nicht weil das Sich-Rühmen in sich schon Sünde wäre, sondern weil das Gesetz von allen übertreten wurde, ist es völlig ausgeschlossen, dass jemand tatsächlich das Gesetz erfüllt hat.²³

Das Futur δικαιώθησεται bezieht sich nicht auf das Endgericht, sondern auf den Eintritt in das Leben mit Christus.²⁴ Das Gesetz trägt nichts zur Rechtfertigung bei. Grund dafür ist der unerlöste Mensch, der dem durch die Sünde missbrauchten Gesetz begegnet.²⁵ Das Verlangen, das Gesetz zu erfüllen, ist indes noch keine Verfehlung.²⁶ Das Gesetz vermag nur zur Erkenntnis der Sünde zu führen. Rechtfertigung geschieht allein aus Gnade und allein aus Glauben an Jesus Christus.

3. Gerechtigkeit Gottes als reines Geschenk (3,21-26)

Juden und Nichtjuden ist es also gleichermaßen nicht möglich, sich einen Zugang zur Gerechtigkeit Gottes zu verschaffen. Auf diesem Hintergrund stellt Paulus die völlig neue Situation dar, die die entscheidende eschatologische Wende gebracht hat, in der die Gerechtigkeit Gottes erschienen ist, gerade ohne das Gesetz. „Ohne das Gesetz“ ist gleichbedeutend mit „ohne die Werke des Gesetzes“ (V. 21a28b). Da es auf den unerlösten Menschen trifft, kann es sein Ziel, zum Leben zu führen (7,10), nicht erreichen. Die Menschheit ist jedoch keineswegs verloren. Es gibt vielmehr Hoffnung. Denn was der Mensch aus eigener Kraft nicht erreichen kann, das schenkt ihm Gott ohne jede Vorbedingung. Das ist die froh machende Botschaft von Röm 3,21-26, die auf dem Hintergrund von Röm 3,19-20 und von Röm 1,18-3,20 insgesamt in einem hellen Licht erscheint. Der Diagnose folgt die anzuwendende Therapie. Unser Abschnitt expliziert im Wesentlichen das, was Paulus in Röm 1,16f programmatisch gesagt hat.²⁷

Röm 3,21-26 gilt als eine zentrale Aussage im Röm. Uneinig ist man sich darin, was Paulus hier tatsächlich sagen will. Ist die Gerechtigkeit Gottes in V. 21f und V. 25f jeweils seine rettende Gerechtigkeit oder meint sie in V. 21f die rettende

²³ Vgl. Merklein, Sünde, 318; Schreiner, Rom, 170.173; Byrne, Rom, 118.121; Giesen, Gesetz, 208f.; gegen Bultmann, Theologie, 242.264f., dem viele Autoren folgen, z.B. Klein, Sündenverständnis, 249-282; ders., Was heißt, 1985, 123-133; Schmithals, Röm, 113-115.127; Gräßer, Abraham, 11.

²⁴ Mit Légasse, Rom, 245, der sich auf Lagrange, Rom, 137 bezieht.

²⁵ Vgl. dazu Giesen, Gesetz, 213-217; auch ders., Christus, 160-162.

²⁶ So auch Byrne, Rom, 118.

²⁷ Vgl. Du Toit, Metaphors, 268.

und in V. 25f seine richtende Gerechtigkeit? Ist der Gen. in $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma\prime\text{Ιησοῦ Χριστοῦ}$ (V. 22; vgl. V. 25.26) ein Gen. obi. oder subi.? Benutzt Paulus in V. 24-26a oder V. 25-26 eine vorpaulinische Tradition oder hat er eigenständig formuliert? Kontrovers ist darüber hinaus, wie wichtige Begriffe zu verstehen sind.

3.1 Die These: Gottes Gerechtigkeit wird nicht durch Gesetzliches, sondern durch Glauben an Jesus Christus wahrnehmbar (V. 21f)

In Röm 3,21f formuliert Paulus seine These, die er in den folgenden Versen begründet und entfaltet. Zunächst spricht er von der offenbarungsgeschichtlichen Wende durch Gottes Gerechtigkeit.

3.1.1 Die offenbarungsgeschichtliche Wende (V. 21)

Mit $\nu\upsilon\lambda\acute{\iota}$ δέ ist sprachlich und argumentativ ein Neuansatz markiert.²⁸ Das gilt auch für den Stil, der durch eine einzige Satzperiode und durch eine komplexe Diktion mit asyndetisch angeschlossenen Sätzen charakterisiert ist, was nach Cicero einem herausragendem Gegenstand angemessen ist.²⁹ Der Gegensatz ist nicht nur sachlich und logisch, sondern auch zeitlich gegeben.³⁰ Er zeigt eine offenbarungsgeschichtliche Wende vom alten zum neuen Bund an, von der Offenbarung des Zornes Gottes (vgl. Röm 1,18) zur Offenbarung seiner Gerechtigkeit.³¹ Eine gute Parallele dazu bietet Röm 7,6, wo Paulus von der heilsgeschichtlichen Wende für jeden Glaubenden spricht.³²

Auf diese Wende zielt Paulus von Anfang an hin. Der Inhalt seiner Verkündigung ist ja das Evangelium, die freudige Ankündigung einer nunmehr geretteten Menschheit. Der Apostel greift auf Röm 1,17 zurück, verwendet hier aber das Perf. $\pi\epsilon\phi\alpha\acute{\nu}\epsilon\rho\omega\tau\alpha\iota$ anstelle des Präs. $\alpha\pi\omicron\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\pi\tau\epsilon\tau\alpha\iota$ und macht so darauf aufmerksam, dass die „Gerechtigkeit Gottes“ in der Vergangenheit – durch Kreuz

²⁸ Vgl. Jewett, Rom, 269; Kraus, Erweis, 192-216

²⁹ Vgl. Campbell, Rhetoric, 81f.; Kraus, Erweis 194; Jewett, Rom 269.

³⁰ So mit Schlier, Röm, 103; Barrett, Rom, 72; Byrne, Rom, 129; Morris, Rom, 173. Anders Woyke, Einst, 185-206, der für einen rein logischen Anschluss an das zuvor Gesagte eintritt. Nach Du Toit, Forensic, 268 mit Anm. 50 ist eine Entscheidung nicht möglich. Wahrscheinlich fallen beide Bedeutungen zusammen. Zahn, Röm, 172 weist den zeitlichen Aspekt des $\nu\upsilon\lambda\acute{\iota}$ zu Unrecht zurück.

³¹ Vgl. Leenhardt, Rom, 58

³² Vgl. z.B. Wilckens, Röm I, 184; Radl, $\nu\upsilon\lambda\acute{\iota}$, 1180f; Schreiner, Rom, 180; Giesen, Gesetz, 205.

und Auferstehung wahrnehmbar gemacht – ein ständiges Angebot bleibt,³³ so dass das Heil jedem Glaubenden zugänglich ist. Ἀποκαλύπτω und φανερώω sind nämlich keine Synonyme.³⁴ Φανερώω bedeutet „etwas wahrnehmbar machen“.³⁵ Gott offenbart somit seine Gerechtigkeit nicht nur, sondern macht sie zugleich wahrnehmbar und damit im Gekreuzigten sichtbar. Νόμος³⁶ ohne Artikel meint wahrscheinlich nicht die Tora, sondern alles Gesetzliche.³⁶ Die Aussage wird so universal; sie betrifft Juden und Nichtjuden. „Ohne Gesetzliches“³⁷ ist nicht mit δικαιοσύνη zu verbinden,³⁷ sondern hängt vom Verb φανερώω ab,³⁸ das nicht den Prozess, durch den Gott gerecht macht, beschreibt, sondern die Art und Weise, die Gott gewählt hat, sie zu offenbaren.³⁹

Dafür, dass die „Gerechtigkeit Gottes“ ohne Gesetzliches wahrnehmbar ist, bietet Paulus das Gesetz (mit Artikel) und die Propheten und damit die ganze Schrift als Zeugen und Garanten auf.⁴⁰ Wie Röm 1,2 zeigt, deutet Paulus die Schrift von den Propheten her, so dass der Röm „unter der Autorität der prophetisch verstandenen Schrift“ steht.⁴¹ „Beide bleiben dabei jedoch Werkzeug des verheißenden Gottes.“⁴² Die apostolische Botschaft steht somit in Kontinuität zum alttestamentlichen Gottesbund. Unabhängig vom Gesetzlichen wahrnehmbar gemacht, steht Gottes Gerechtigkeit nicht gegen das Gesetz.⁴³

³³ Ähnlich *Schmithals*, Röm, 119; vgl. auch *Jewett*, Rom 273:

³⁴ So aber z.B. *Lührmann*, Offenbarungsverständnis, 160; *Bultmann/Lührmann*, φανερώω, 4; *Morris*, Rom, 174; *Byrne*, Rom, 123; ähnlich *Müller*, φανερώω, 988: „fast synonym“.

³⁵ Vgl. *Bockmuehl*, Verb, 87-99; *Fitzmyer*, Rom, 279f.; *Légasse*, Rom 128 Anm. 43; *Jewett*, Röm 273. *Penna*, Rom I, 317 hält das für möglich.

³⁶ *Morris*, Rom, 174; *Jewett*, Rom 274. Anders *Fitzmyer*, Rom, 344

³⁷ Gegen *Kühl*, Röm, 107; *Schlier*, Röm, 105; *Wilckens*, Röm I, 185.

³⁸ So mit *Zahn*, Röm 170; *Cranfield*, Rom I, 201; *Morris*, Rom, 174; *R. Jewett*, Rom 273f.

³⁹ Mit *Kühl*, Röm 107; *Kuss*, Röm I, 113; *Fitzmyer*, Rom, 344; *Jewett*, Rom, 274; gegen *Moo*, Rom, 223.

⁴⁰ Das geht aus dem Part. Präs. μαρτυρούμενη hervor. So auch *Morris*, Rom, 174; *Penna*, Rom I, 318.

⁴¹ *Hübner*, γραφή, 634.

⁴² *Saß*, Leben, 367.

⁴³ So auch *Kraus*, Erweis, 194

3.1.2 Gerechtigkeit durch den Glauben an Jesus Christus (V. 22)

Die Partikel $\delta\acute{\epsilon}$ präzisiert die vorausgehende Aussage über die Gerechtigkeit Gottes dahingehend, dass sie nur im glaubenden Anschluss an Jesus Christus zu empfangen ist.⁴⁴ Wie in V. 20 ist die $\delta\iota\kappa\alpha\lambda\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ θεοῦ in V. 21 Gottes heilschaffendes Handeln. Denn der Aspekt der strafenden Gerechtigkeit ist dem paulinischen Denken völlig fremd.⁴⁵ V. 22 betont, dass die Gerechtigkeit Gottes nur durch den Glauben an Jesus Christus wahrnehmbar ist.⁴⁶ Denn $\phi\alpha\upsilon\epsilon\rho\acute{o}\omega$ (V. 21) regiert auch V. 22ab. Der Glaube bindet den Menschen an Christus und bringt ihn dadurch in besondere Verbindung zur entscheidenden Heilstat, dem Kreuzestod Jesu. Der Gen. Ἰησοῦ Χριστοῦ ist wie in V. 20 ein Gen. obi.⁴⁷ und nicht ein Gen. subi., für den eine wachsende Zahl von Exegeten vor allem im englischsprachigen Raum plädieren.⁴⁸ Wie im angenommenen vorpaulinischen Bekenntnis in V. 25 sind nach dieser Deutung die Genitive in 3,22.26 wie im gesamten Corpus Paulinum Gen. subi. Um das zu erhärten, verweist man auf die Wendung ἡ πίστις τοῦ θεοῦ in Röm 3,3, die zweifelsfrei die Bundestreue Gottes meint, und auf den Glauben Abrahams (4,12.16). In Röm 3,21-26 spricht Paulus entsprechend von der vor allem durch sein Sterben am Kreuz erwiesenen Bundestreue Jesu Christi als Voraussetzung für die Rechtfertigung. Über Jesu Bundestreue allein sei die Bundesbeziehung zu Gott zu erreichen. In Röm 3,22; Gal 2,16; 3,22 und Phil 3,9 sei die Bestimmung von Ἰησοῦ Χριστοῦ als Gen. obi. zudem ein Pleonasmus, da der Glaube so sowohl als Mittel als auch als Ziel erscheine, was unsinnig sei. Das Vorkommen der Wendung in vorpaulinischen Formeln zeige, dass die Bundestreue Jesu schon eine zentrale Komponente des frühchristlichen Verständnisses von Gottes Bundesgerechtigkeit sei. Dafür könnte sprechen, dass der Gen. nach πίστις in Mk 11,22; Jak 2,1; 1 Thess 1,3 tatsächlich ein Gen. obi. ist.⁴⁹

⁴⁴ Δέ ist explikativ vgl. *Schlier*, Röm, 105; *Cranfield*, Rom I, 147; *Jewett*, Rom, 275. *Penna*, Rom I, 319 verweist zu Recht auf Gal 2,21.

⁴⁵ So auch in Röm 3,5 vgl. *Giesen*, Treue, 74f. mit Anm. 79-81.

⁴⁶ Vgl. *Kuss*, Röm I, 113.

⁴⁷ So auch *Schlier*, Röm, 105; *Jewett*, Rom, 275 u.a.

⁴⁸ *Longenecker*, Πίστις, 478-480; *Robinson*, Faith, 71-81; *Johnson*, Rom 3,21-26, 77-90; *Hooker*, Πίστις, 321-342; *Keck*, 'Jesus', 452-457; *Campbell*, Rhetoric, 58-69, bes. 63; *Hays*, Faith, 157-167.

⁴⁹ Für weitere Beispiele vgl. *Byrne*, Rom, 130; *Schreiner*, Rom, 183.

Diese auf den ersten Blick bestechende These ist indes mit nicht geringen Problemen behaftet.⁵⁰ Sie impliziert vor allem, dass zur Bundestreue auch die Werke des Gesetzes gehören. Paulus hätte die Weigerung des Jakobus und Petrus, mit nichtjüdischen Christusanhängern Tischgemeinschaft zu haben, nicht tadeln können (vgl. Gal 2,11-13). Paulus nennt Jesus zudem nie „treu“ (πιστός), obgleich seine Treue zu Gott nicht in Frage steht. In Gal 2,16 spricht er von der πίστις εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν. Wie der Gen. zu verstehen ist, kann jedenfalls nicht allein von der Syntax her entschieden werden,⁵¹ sondern hängt vom jeweiligen Kontext ab. In unserem Kontext steht πίστις gegen die Werke des Gesetzlichen, die die Gerechtigkeit Gottes verfehlen. Von daher liegt es nahe, in der πίστις die richtige Haltung des Menschen angesichts der Gerechtigkeit Gottes zu sehen, die am Kreuz⁵² geoffenbart wurde und durch den Glauben an Christus subjektiv angeeignet wird. Das entspricht genau den vielen Texten des Röm (1,5.8.12; 3,27.28.30 u.ö.) und Gal (2,20; 3,2 u.ö.), die auf den Glauben der Menschen Bezug nehmen. Dagegen gibt es keinen Beleg, der zweifelsfrei vom Glauben bzw. von der Treue Christi spricht.⁵³ Der Gehorsam Jesu (Röm 5,18f; Phil 2,6-11), wird niemals πίστις genannt.⁵⁴

Es spricht also alles dafür, πίστις Ἰησοῦ (Χριστοῦ) in Röm 3,22.26 im Sinn des Gen. obi. und damit als Glaube an Jesus Christus zu verstehen.⁵⁵ Das bestätigt V. 22b: Die Gerechtigkeit Gottes ist für alle, die glauben bzw. die Glauben haben, von Gott wahrnehmbar.⁵⁶ Einzige Voraussetzung für den Heilsempfang ist somit der Glaube an Christus (vgl. Röm 9,33c; 10,11).⁵⁷ Dabei gibt es keinen Unterschied

⁵⁰ Vgl. *Dunn*, *Theology*, 379-385.

⁵¹ So z.B. auch *Dunn*, *Rom I*, 166; *Schreiner*, *Rom*, 185.

⁵² So auch *Schreiner*, *Rom* 184.

⁵³ Vgl. *Dunn*, *Rom I*, 166; *Schreiner*, *Rom*, 185. Vgl. zum Gen. obi. nach πίστις im Profangriechischen *Harrisville*, *Genitive*, 353-358.

⁵⁴ Vgl. die ausführliche Diskussion bei *Schreiner*, *Rom* 185f. mit dem Ergebnis: „...the flow of thought in Rom. 3-4 supports the idea of faith in Christ.“

⁵⁵ Vgl. etwa *Hultgren*, *Pistis Christou*, 248-263; *Morris*, *Rom*, 174f.; *Leenhardt*, *Rom*, 59; *Fitzmyer*, *Rom*, 345f.; *Byrne*, *Rom*, 124f.130; *Légasse*, *Rom*, 258; *Haacker*, *Röm*, 87; *Penna*, *Rom I*, 321f.; *Lohse*, *Röm*, 131. *Morris*, *Rom*, 174f. hält beide Genitive (subi. und obi.) zugleich vermöglich.

⁵⁶ Diese Präzision ist alles andere als überflüssig, betont sie doch die Notwendigkeit des Glaubens. So auch *Penna*, *Rom I*, 322f.

⁵⁷ Vgl. *Morris*, *Rom*, 176; *Giesen*, *Christus*, 165.

(V. 22c); denn Gott ist nicht ⁵⁸parteiisch (2,11). Diese universale Aussage ist das Hauptthema von Röm 3,21-26. Dem entspricht Röm 10,12: „Denn es gibt keinen Unterschied zwischen Juden und Hellenen; denn er ist derselbe Herr aller.“ Die Deutung von Ἰησοῦ Χριστοῦ als Gen. subi. übersieht die soziale Dimension des frühchristlichen Gebrauchs von πίστις/πιστεύω, ⁵⁹die bestimmt werden kann als Teilhabe an der Gemeinschaft der Bekehrten. Der Glaube ist somit mehr als eine intellektuelle, ⁶⁰emotionale ⁶¹und existentielle ⁶²Haltung.

3.2 Sünde und Verlust der Herrlichkeit (V. 23)

Paulus blickt nochmals zurück auf die Zeit vor dem Gläubigwerden, von der er in 1,18-3,20 gesprochen hat, indem er das universale Heilshandeln Gottes auf dem Hintergrund der vorausgehenden Unheilszeit damit begründet, dass alle gesündigt haben und folglich (καί) ⁶³die Herrlichkeit Gottes entbehren (V. 23). Die allgemeine Verfallenheit an die Sünde bedeutet den Verlust der Herrlichkeit Gottes, die der Mensch vor seinem Sündenfall (Gen 3; vgl. Röm 5,12-21) besaß. Das erinnert daran, dass sich das Geschick Adams in jedem Menschen wiederholt. ⁶⁴Paulus knüpft hier wahrscheinlich an eine jüdische Tradition an. In ApkMos 21,6 spricht Adam zu Eva nach dem Sündenfall: „O du böses Weib, was hast du uns bewirkt? Entfremdet hast du mich von der Herrlichkeit Gottes.“ ⁶⁵Die ersten Menschen haben durch ihre Sünde den Glanz Gottes und damit die Ebenbildlichkeit Gottes (vgl. Gen 1,26-28; Ps 8,6) verloren, mit dem sie zuvor bekleidet waren (vgl. ApkSedr 6,7; 1QS 4,22f; 1QH 17,15; CD 3,19f; 4Q171 3,1-2; 4QpPs^a 3,1f). ⁶⁶Der Verlust der Herrlichkeit Adams wird mit dem Verlust des ewigen Lebens verbunden, das

⁵⁸ Mit *Schmithals*, Röm, 118.

⁵⁹ So zu Recht *Jewett*, Rom, 277f.; von *Dobbeler*, Glaube, 166-170; vgl. *Neugebauer*, Christus, 164-171, zusammenfassend 170; *Klaiber*, Rechtfertigung, 174-182.

⁶⁰ Mit von *Dobbeler*, Glaube, 95.

⁶¹ So *Dodd*, Rom, 56; *Käsemann*, Röm, 87; *Leenhardt*, Rom, 59; vgl. dagegen *Wilckens*, Röm I, 188.

⁶² Gegen *Bultmann*, πιστεύω, 219f.

⁶³ Καί hat hier konsekutiven Sinn. Vgl. *Blass/Debrunner*, Grammatik, § 442,2; *Byrne*, Rom, 130; *Légasse*, Rom, 258.

⁶⁴ Da „alle gesündigt haben ...“, kann Paulus nicht nur an die individuelle Sünde Adams denken. Gegen *Campbell*, Rhetoric, 182.

⁶⁵ Zitiert nach *Merk/Meiser*, Leben, 833. Vgl. auch ApkMos 20,2; grBar 4,16f.

⁶⁶ *Zeller*, Röm, 85; *Légasse*, Rom, 258 mit Anm.20; *Lohse*, Röm, 131.

Gott bei einer zukünftigen Heimsuchung an die von ihm Erwählten zurückgeben wird.⁶⁷

In seiner negativen Diagnose stimmt der Apostel mit vielen seiner Zeitgenossen im paganen Bereich überein;⁶⁸ ihm geht es indes nicht primär um die Diagnose, sondern um die Therapie. Gott gibt mit dem Geschenk seiner Gerechtigkeit allen an Christus Glaubenden die δόξα zurück.⁶⁹ Diese weithin vertretene Interpretation wird indes in Frage gestellt, weil die ihr zugrunde liegende Vorstellung in der früh-jüdischen Literatur relativ selten bezeugt sei. Zudem könne von den Römern nicht erwartet werden, dass sie eine solche Anspielung verstünden. Man sieht deshalb in der Teilhabe an Gottes Herrlichkeit die eschatologische Bestimmung des Menschen (vgl. Röm 5,2; 8,18.30).⁷⁰ Haacker will an der Wortbedeutung von ὑστερεῖσθαι („Mangel an etwas haben“) anknüpfen, die die früher dominierende Übersetzung von δόξα mit Ehre, Anerkennung nahe lege.⁷¹ Der Gen. θεοῦ sei dann entweder ein Gen. subi. („Anerkennung von Seiten Gottes“⁷² als Synonym zu „Rechtfertigung“) oder ein Gen. obi. („Ehrung Gottes“). Für die letzte Deutung spreche, dass Paulus den Sündenfall in der Weigerung der Menschen sieht, Gott die ihm gebührende Ehre zu geben (Röm 1,21), und der Mensch nicht ausreichend auf Gott ausgerichtet war (3,11.18). Dagegen hätte eine Anspielung auf die ur- bzw. endzeitliche Teilhabe an Gottes Herrlichkeit die Erstadressaten überfordert.

Aus dem Wechsel vom Aor. ἤμαρton zum Präs. ὑστεροῦνται⁷³ ist nicht zu schließen, dass auch die Glaubenden Gottes Herrlichkeit entbehren. Das Präsens ist wahrscheinlich gnomisch zu verstehen,⁷⁴ was allerdings nicht bedeutet, dass die Herrlichkeit allen Menschen immer fehlt,⁷⁵ sondern nur solange, wie sie Sünder waren, also während der Zeit, die mit dem komplexiven Aorist ἤμαρton umschrieben ist.

⁶⁷ Vgl. Penna, Rom I, 324.

⁶⁸ Vgl. Haacker, Röm 87 mit Verweis auf Seneca, De clementia 1 6,3 (Anm. 12).

⁶⁹ So z.B. Schmithals, Röm, 120.

⁷⁰ So Kuss, Röm I, 114; Nygren, Röm, 116; Schlatter, Röm, 142.

⁷¹ Haacker, Röm, 96f.

⁷² Zahn, Röm, 178.

⁷³ Ähnlich Schreiner, Rom, 187; Penna, Rom I, 325; gegen Cranfield, Rom I, 204f; Moo, Rom, 226f.; Jewett, Rom, 279; Morris, Rom, 176f.

⁷⁴ Vgl. Porter, Idioms, 38f.

⁷⁵ Schreiner, Rom, 187.

Paulus denkt an Adams Verlust der Herrlichkeit, die in Christus wiederhergestellt wurde.⁷⁶ Denn nach Röm 5,12-19 sind alle Menschen vor ihrer Rechtfertigung in Adam⁷⁶ und vollziehen in ihrer Existenz dessen Existenz nach. Adam verlor seine Herrlichkeit, weil er und Eva wie Gott sein wollten, anstatt sich der Herrschaft Gottes zu unterstellen. Der Mensch ist in seiner adamitischen Existenz nicht in der Lage, Gott die Ehre zu geben, die er verdient (Röm 1,21). Δοξάζειν dürfte auch in Röm 1,21 verherrlichen bedeuten, zumal das in anderen Texten des Paulus auch der Fall ist.⁷⁷ Der Mensch kann Gott nur verherrlichen und ihm die ihm gebührende Ehre geben, nachdem er seine Herrlichkeit zurückerhalten hat, d.h., er muss zuvor gerecht gemacht werden. Dem entspricht, dass Gott nach Röm 8,30 den Gerechtfertigten auch verherrlicht. Der Verlust der Herrlichkeit entspricht den Aussagen in 1,18-3,20, insofern⁷⁸ die grundlegende Sünde von Juden und Nichtjuden der Götzendienst ist. Auch in Röm 15,6.9 dürften δοξάζειν mit verherrlichen und in 15,7 δόξα mit Verherrlichung⁷⁹ wiederzugeben sein. Δόξα bestimmt dort höchst wahrscheinlich das Verb προσέλαβeto näher, so dass V. 7 wie folgt wiederzugeben ist: „Deshalb nehmt einander an, wie auch Christus euch zur Verherrlichung Gottes angenommen hat.“ Christi Handeln dient somit der Verherrlichung Gottes. In derselben Weise sollen auch die Christen einmütig mit einem Mund Gott, den Vater⁸⁰ unseres Herrn Jesus Christus verherrlichen (V. 6). Nach V. 8a kam Christus als Diener der Beschneidung um der Verlässlichkeit Gottes willen, damit die Völker Gott um seines Erbarmens willen verherrlichen können (V. 9a).⁸¹ Der Grund für die Verherrlichung ist Gottes Erbarmen (vgl. 11,29-32). Nur wer zuvor von Gott verherrlicht wurde, vermag Gott zu verherrlichen. Die Doxa bedeutet somit letztlich nichts anderes als Gemeinschaft mit Gott.⁸² Aus alledem ist zu schließen, dass alle Menschen ohne jeden Unterschied nach Rasse oder Geschlecht der Herrlichkeit Gottes entbehren bzw.

⁷⁶ Mit Schreiner, Rom, 187; gegen Fitzmyer, Rom, 347.

⁷⁷ Vgl. Hegermann, δοξάζω, 842f.

⁷⁸ Vgl. Schreiner, Rom, 187.

⁷⁹ Haubeck/von Siebenthal, Schlüssel, 48 geben zu Recht neben Ehre auch Verherrlichung als Wortsinn von δόξα an dieser Stelle an.

⁸⁰ Καί vor πατέρα ist exegetisch und bleibt am besten unübersetzt.

⁸¹ So mit Dunn, Rom, 876; Schreiner, Rom, 755.

⁸² Vgl. Leenhardt, Rom, 59.

beraubt sind,⁸³ solange sie Sünder und folglich noch nicht gerecht gemacht sind (vgl. Röm 5,8-11).

3.3 Gerecht gemacht aus reiner Gnade (V. 24).

V 24-26 wird oft auf eine vorpaulinische Tradition zurückgeführt.⁸⁴ Meist hält man jedoch nur V. 25-26a mit Ausnahme der paulinischen Einfügung διὰ πίστεως für traditionell.⁸⁵ Hinweise dafür sieht man im überladenen Stil, in den Genitivkonstruktionen, den präpositionalen Wendungen und im Vokabular (ἱλαστήριον, πάρεσις und προγεγονότα ἁμαρτήματα als Hapaxlegomena, πρότιθημι im Sinn von „hinstellen“⁸⁶ und der Hinweis auf das αἷμα statt auf das Kreuz).⁸⁷ Darüber hinaus hält man die Theologie für unpaulinisch (das Blut Christi, die Erlösung in der Vergangenheit und das Hingehenlassen der früher begangenen Sünden).⁸⁸ Die Gründe für die Annahme einer vorpaulinischen Tradition sind indes nicht zwingend.⁸⁹ Denn die von Paulus verwendeten Wörter finden sich auch in anderen paulinischen Texten oder sind Hapaxlegomena. Abwegig ist die Abwandlung der Traditionshypothese, wonach ein späterer Interpolator den Text an unserer Stelle eingefügt habe.⁹⁰ Dagegen spricht nicht nur die Textüberlieferung, sondern auch die Interpretation des Verses durch Paulus im Folgenden. Eine Theologie, die sich

⁸³ Vgl. Jewett, Rom, 280: „Paul's claim is that all fall short of the transcendent standard of honor.“ Ähnlich Dunn, Rom I, 168

⁸⁴ So Bornkamm, Offenbarung 12 Anm. 10; Bultmann, Theologie 49; Kertelge, Rechtfertigung 80; E. Käsemann, Verständnis, 96-98; Stuhlmacher, Gerechtigkeit, 88; Käsemann, Verständnis, 96-100; Kertelge, Rechtfertigung 48-62; Schmithals, Röm, 120f.; Kraus, Heiligtumsweihe, 10-20.

⁸⁵ Friedrich, Verkündigung, 57-59; Wengst, Formeln, 87f.; Lohse, Märtyrer, 149-154; ders., Röm, 129.131-133; Stuhlmacher, Exegese, 121-131.132-135; Wilckens, Röm, 183f.; Schmithals, Röm, 121; Meyer, Formula, 198-208; Kraus, Heiligtumsweihe 16-20.92.167; Jewett, Röm 269. Weitere Autoren bei Schreiber, Weihegeschenk, 90 Anm. 8.

⁸⁶ Käsemann, Verständnis, 96; Kraus, Heiligtumsweihe, 14; Jewett, Röm, 270.

⁸⁷ Vgl. Bultmann, Theologie 49; Kraus, Heiligtumsweihe 16.

⁸⁸ So z.B. Lohse, Gerechtigkeit, 220.

⁸⁹ So mit Schlatter, Röm, 107 mit Anm. 8; Kuss, Röm I, 161; Young, Compose 23-32; Pi-per, Justification, 116-120; Campbell, Rhetoric, 37-57; Haacker, Röm, 98; Schreiner, Rom, 188, der vor allem im Anschluss an Campbell die für die Traditionshypothesen angeführten Argumente zurückweist.

⁹⁰ Gegen Talbert, Fragment, 287-296; Fitzner, Ort, 161-183.

Paulus zu Eigen macht, unpaulinisch zu nennen, ist jedenfalls problematisch.⁹¹ Das bestätigen die Autoren, die meinen, Paulus korrigiere die in V. 25 zitierte Tradition in V. 26.⁹²

Nachdem Paulus in V. 23 nochmals den negativen Hintergrund aufgezeigt hat, vor dem Gottes Gerechtigkeit geschenkt wird, nimmt er den Faden von V. 22 wieder auf und bestimmt näher, wie Gott gerecht macht (V. 24). *δικαιώω* bedeutet eigentlich „gerecht oder recht machen“.⁹³ Dennoch übersetzt man *δικαιοῦμενοι* meist mit gerechtfertigt,⁹⁴ was das dominierende Thema des Abschnitts, die Gerechtigkeit Gottes, verdunkelt.⁹⁵ Wer „gerecht gemacht“ ist, ist von der Sünde (V. 23) befreit und in eine neue Beziehung zu Gott gesetzt.⁹⁶ Während dem AT und frühjüdischen Schriften zufolge ein ehrenwerter Richter nur einen Unschuldigen freisprechen kann (Spr 17,15; 24,24; Ex 23,7b; Gott als Richter), erklärt Gott in der jetzigen eschatologischen Zeit den Schuldigen für unschuldig. Das Urteil, das Gott über den Menschen spricht, „hat schöpferische Kraft. Die Gerechtsprechung des Sünders hat nicht nur forensische, sondern als forensische auch 'effektive' Bedeutung“.⁹⁷ Das kommt treffend durch das Part. Präs. *δικαιοῦμενοι*, das eine andauernde Wirkung anzeigt, zum Ausdruck.

Das Problem einiger Ausleger, das Part. *δικαιοῦμενοι* syntaktisch mit dem Vorausgehenden zu verbinden,⁹⁸ löst sich, wenn man die V. 22d-24a die Wendung „für alle, die glauben (V. 22c), erläutern lässt.“⁹⁹ Durch das Part. *δικαιοῦμενοι* wird zugleich das inklusive *πάντες* in V. 23 erklärt. Paulus sagt jedoch nicht, dass jetzt alle gerettet werden, weil alle gesündigt haben.¹⁰⁰ Denn nach dem Kontext gilt das nur für alle Glaubenden (V. 22).

⁹¹ Ähnlich *Légasse*, Rom, 263.

⁹² So *Käsemann*, Verständnis 100; *Lührmann*, Rechtfertigung, 437; *Lohse*, Gerechtigkeit, 221.

⁹³ Vgl. *Passow*, Handwörterbuch, I/1, 688; *Jewett*, Rom, 280.

⁹⁴ So z.B. *Stuhlmacher*, Röm, 55; *Dunn*, Rom I, 168; *Moo*, Rom, 227.

⁹⁵ So mit Recht *Jewett*, Rom 280.

⁹⁶ Vgl. *Jewett*, Rom, 280.

⁹⁷ *Kertelge*, Rechtfertigung, 123.124-126; *Schlier*, Röm, 108; *Penna*, Rom I, 329 u.a.

⁹⁸ So z.B. *Kuss*, Röm I, 114; *Michel*, Röm, 106.107; *Käsemann*, Röm, 88; *Cranfield*, Rom I, 205; *Dunn*, Rom I, 168; *Moo*, Rom, 227.

⁹⁹ *Campbell*, Rhetoric, 86-92, 182-183; vgl. *Jewett*, Röm 280f.

¹⁰⁰ So *Kuss*, Röm I, 114f.; *Jewett*, Rom, 281.

Um gerecht gemacht zu werden, bedarf es keinerlei Vorleistungen seitens des Menschen (V. 24): Es geschieht unentgeltlich (δωρεάν), weil Gottes Gnade großherzig ist (τῇ αὐτοῦ χάριτι). Während Gott nach dem AT und frühjüdischen Schriften seine Gnade immer nur denen gewährt, die es verdienen,¹⁰¹ macht er nach Paulus Sünder zu Gerechten (Röm 4,5; 5,8). Weil Gottes Gnade Macht und Gabe zugleich ist,¹⁰² kann sie bewirken, was sie soll. Die Gerechtigkeit wird nicht nur zugeschrieben (iustitia imputata), sondern berührt die ontische Identität des Glaubenden.¹⁰³

Gott macht die Menschen gerecht durch die Erlösung (ἀπολύτρωσις) in Christus Jesus. Ἀπολύτρωσις ist nicht vom sakralen Loskauf von Sklaven¹⁰⁴ oder¹⁰⁵ /und¹⁰⁶ von Kriegsgefangenen herzuleiten,¹⁰⁷ zumal fraglich ist, ob das in ihrer religiösen Verwendung noch empfunden wird.¹⁰⁸ Wir müssen deshalb von einem aus dem AT vorgegebenen semantischen Gehalt von ἀπολύτρωσις ausgehen und an jedwede Art von Schuldhaft¹⁰⁹ und vor allem an die Befreiung Israels aus dem Sklavenhaus Ägyptens denken (Ex 6,6; 15,13; Dtn 7,8 u.ö.).¹¹⁰ Als theologischer Begriff bedeutet sie Heil durch Sündenvergebung. Durch die Apposition ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ wird der Begriff „Erlösung“ christlich.¹¹¹ Man kann diese Wendung zwar instrumental verstehen, wahrscheinlicher aber ist sie lokal gemeint (vgl. 1 Kor 1,30).¹¹² In Christus Jesus wurde der neue Exodus realisiert. Deshalb erfreuen sich

¹⁰¹ Zu den entsprechenden Texten vgl. *Penna*, Rom I, 328f.

¹⁰² Vgl. *Käsemann*, Gerechtigkeit, 186.

¹⁰³ Vgl. *Penna*, Rom I, 330 mit weiteren Texten.

¹⁰⁴ So *Deissmann*, Licht, 271-281.

¹⁰⁵ So *Elert*, Redemptio, 265-270.

¹⁰⁶ So z.B. *Morris*, Rom, 179.

¹⁰⁷ Vgl. *Haubeck*, Loskauf; *Haacker*, Röm, 98f.

¹⁰⁸ Vgl. *Friedrich*, Verkündigung, 52-60; *Schmithals*, Röm, 125.

¹⁰⁹ So *Zahn*, Röm, 175f.

¹¹⁰ *Kertelge*, ἀπολύτρωσις, 333f.; *Lohse*, Röm, 132; vgl. *Légasse*, Rom, 260f.; anders *Byrne*, Rom, 132. Αὐτρώω wird für die Befreiung von Individuen aus ihrer Notsituation (LXX Ps 24,22; 25,11; 30,5; 31,7) und für Befreiung aus dem Exil gebraucht (Jes 41,14; 43,1.14 u.ö.). Vgl. *Wilckens*, Röm I, 189f; *Penna*, Rom I, 330f.; *Schreiner*, Rom, 189.

¹¹¹ Vgl. *Kertelge*, ἀπολύτρωσις, 332; *Wilckens*, Röm I, 189f.; *Dunn*, Rom I, 169.

¹¹² So mit *Schlier*, Röm, 109; *Légasse*, Rom, 261; *Penna*, Rom I, 330; *Lohse*, Röm, 132; gegen *Michel*, Röm, 150; *Käsemann*, Röm, 89; *Leenhardt*, Rom, 60; *Byrne*, Rom, 132.

alle, die in ihm sind, der durch ihn bewirkten Befreiung. Dieser Gegenwartsaspekt liegt von der Satzstruktur nahe, da nicht angezeigt wird, wann die Erlösung stattgefunden hat.¹¹³

Die Befreiung in Christus erfordert zwar kein Lösegeld (vgl. auch Jes 52,3; 45,13), gleichwohl ist von Gott ein Preis zu entrichten.¹¹⁴ Das bestätigt der Bezug auf das Opfer (V. 25),¹¹⁵ das als Preis das Blut des Opfertiers (vgl. 1 Kor 6,20; 7,23; vgl. Eph 1,7) impliziert. Daraus ist zu folgern, dass hier an den Kreuzestod Christi gedacht ist.

3.4 Sühne, Besänftigung oder Weihegeschenk Gottes (V. 25)

Weil das als Substantiv verwendete Adjektiv *ἱλαστήριον* (im NT noch in Hebr 9,5 mit Artikel) in V. 25a Prädikatsnomen ist, kann der Artikel fehlen, zumal es sich um Formelsprache handelt.¹¹⁶ Nach 3,25f wird Gottes Heilshandeln dem Menschen dadurch zugänglich, dass Gott Jesus als *ἱλαστήριον* hingestellt hat. Das scheint vom Sühnetod Jesu zu sprechen. Während man früher urteilte, die Sühnevorstellung sei der Horizont, unter dem die Heilsbedeutung des Todes Jesu im NT gesehen wird,¹¹⁷ zählt man sie in neuerer Zeit nicht mehr zu den tragenden theologischen Lehrsätzen des Paulus, wobei allerdings 3,25f ausgenommen wird.¹¹⁸

Kontrovers ist, ob *ἱλαστήριον* die Sühne oder die Besänftigung meint. Nach Dodd bedeutet die Wortgruppe um *ἱλαστήριον* in der LXX und in der jüdischen Tradition nicht Besänftigung, sondern Sühne.¹¹⁹ Nicht Gott, sondern Sünden sind Objekt von *ἱλάσkesthai* und seiner Derivate. Deshalb ist jede Konzeption, wonach Gottes Zorn analog zu paganen Vorstellungen besänftigt werden müsse, zurückzuweisen. Nach Morris ist *ἱλάσkesthai* und sein Wortfeld jedoch nicht von Gottes Zorn zu trennen. Da laut 1,18-3,20 alle Menschen unter Gottes Zorn als der gerechten Reaktion auf die Sünde¹²⁰ stehen, müsse hier dessen Aufhebung gemeint

¹¹³ Vgl. *Penna*, Rom I, 331; auch *Fitzmyer*, Rom, 348.

¹¹⁴ So *Byrne*, Rom, 131f.; *Légasse*, Rom, 261; vgl. *Morris*, Rom, 179.

¹¹⁵ Mit *Schreiner*, Rom, 190.

¹¹⁶ Vgl. *Kraus*, Erweis, 201.

¹¹⁷ So z.B. *Wilckens*, Röm I 240; vgl. auch *Hofius*, Sühne, 343.

¹¹⁸ So *Schnelle*, Paulus, 507; *Breytenbach*, Stellvertretung, 66. Zur Kritik am kultischen Bezug ders., Versöhnung, 169f.204f.; *McLean*, Absence, 531-553.

¹¹⁹ *Dodd*, Bible, 82-95; vgl. *Ziesler*, Rom, 112f.; *Fitzmyer*, Rom, 349f.

¹²⁰ *Schreiner*, Rom, 191 mit Kritik an *Ziesler*, Romans 3:21-26, 356-359

sein.¹²¹ Nicht Jesus bringe Gott dazu, seinem Zorn abzuschwören, sondern Gott selbst habe die Initiative dazu ergriffen.¹²² Für Paulus sei es vermutlich nicht grotesk, dass Gott sich selbst besänftige,¹²³ weil für ihn die Besänftigung nicht die Erfüllung eines Gesetzes sei, das über Gott stehe, sondern die Befriedigung der heiligen Gerechtigkeit und des heiligen Zorns Gottes selbst. Da der Tod Jesu die Sünde hinweggenommen und so Gottes¹²⁴ Zorn befriedigt habe, schlossen Besänftigung und Sühne nicht einander aus.¹²⁴

Die Deutung des ἱλαστήριον als Besänftigung stößt sich indes daran, dass Paulus in 3,25 gerade nicht vom Zorn Gottes spricht. Zudem legt Ps 49,8f die Verbindung von Loskauf und ἱλαστήριον, dort als Lösegeld verstanden, nahe.¹²⁵ Nach Röm 3,25a muss nicht Gott besänftigt, sondern der Mensch aus seiner Gottesfeindschaft, die er durch die Sünde verursacht hat, befreit werden. Bevor abschließend über den Inhalt von ἱλαστήριον geurteilt werden kann, soll nun dessen ebenfalls umstrittener traditionsgeschichtlicher Hintergrund befragt werden.¹²⁶

3.5 Traditionsgeschichtlicher Hintergrund für ἱλαστήριον (V. 25)

Vorherrschend gilt folgende Alternative: Viele nehmen einen Bezug von ἱλαστήριον auf die ἡλια, die goldene Platte auf der Bundeslade im Allerheiligsten des ersten Tempels, an, über der die unsichtbare Gegenwart Gottes schwebend gedacht wurde, und deuten ihn als den Sühneort nach Lev 16.¹²⁷ Andere führen ἱλαστήριον auf die frühjüdisch-hellenistische Märtyrertheologie (4 Makk 17,21f)¹²⁸ zurück. Neuerdings schlägt Schreiber die Deutung des ἱλαστήριον als Weihegeschenk vor.¹²⁹

¹²¹ Vgl. Morris, Preaching, 144-213; ders., Rom, 180f.; Hill, Words, 23-48; ähnlich Ziesler, Romans 3:21-26, 356-359

¹²² Damit weist Schreiner, Rom, 191 Anm. 21 die Position Byrnes, Rom, 126 zurück, der meint, niemand besänftige seinen eigenen Zorn.

¹²³ So Schreiner, Rom, 191 mit Anm. 22 gegen Young, 'Hilaskesthai', 170f.

¹²⁴ Schreiner, Rom, 191f.; vgl. schon Morris, Rom, 181.

¹²⁵ Vgl. Haacker, Röm, 99.

¹²⁶ Vgl. dazu Kraus, Heiligtumsweihe, 1-9.

¹²⁷ So z.B. Roloff, ἱλαστήριον, 455f.; Lyonnet, Terminology, 157-166; Nygren, Röm, 118f.; Wilckens, Röm I, 233-243; Fitzmyer, Rom, 350; Stuhlmacher, Exegese, 131; Byrne, Rom, 132f.

¹²⁸ Vgl. u.a. Lohse, Märtyrer, 149-154; ders., Röm, 134f.; Cranfield, Röm

¹²⁹ Schreiber, Weihegeschenk; vgl. schon Grayston, ἱλάσκεσθαι, 653.

3.5.1 Sühneort nach Lev 16

Die These, ἱλαστήριον sei die goldene Platte der Bundeslade, im Anschluss an Luther oft „Gnadenstuhl“ genannt, wird u.a. damit begründet, dass die LXX פָּכֶרֶת an 21 von 27 Stellen so übersetzt.¹³⁰ Die übrigen Texte (Am 9,1;¹³¹ Ez 43,14 [3-mal].17.20) stellen diesen Hintergrund nicht in Frage.¹³² Gemeint ist stets ein zentraler Ort im Heiligtum. Nach dem Pentateuch ist das ἱλαστήριον der Ort der Sühne, der Gottespräsenz und -begegnung;¹³³ bei Ezechiel ist es das Zentrum des Tempelentwurfs des Propheten. An eine Örtlichkeit in Bethel oder vielleicht in Jerusalem ist in Am 9,1 gedacht.¹³⁴ Die Belege, in denen ἱλαστήριον Äquivalent zu פָּכֶרֶת ist, sind jedenfalls beeindruckend. Lev 16 ist deshalb als die kompositorische und kompositionelle Mitte des Buches Levitikus¹³⁵ und Schlussstein „des priesterlichen Systems der Sündenvergebung“¹³⁶ der zentrale Text, auf den sich Röm 3,25f bezieht,¹³⁷ und ein Bezug auf die Riten am Großen Versöhnungstag ist unausweichlich.¹³⁸ Alle Aktivitäten im Tempel zielten darauf, Gottes Gegenwart zu feiern und die Beziehung zum unsichtbaren Gott wiederherzustellen, die durch die Sünde gebrochen war.¹³⁸

In Röm 3,25 wird der Tod Jesu „im Horizont der im Frühjudentum vorhandenen Erwartung eines neuen (endzeitlichen) Tempels, als eines Ortes der Sühne, der Epiphanie und der Präsenz Gottes verstanden.“¹³⁹ Der gekreuzigte Jesus wurde zum Ort der Gottbegegnung. Typologische oder metaphorische Erklärungen wer-

¹³⁰ Vgl. zur Bedeutung der Deckplatte vor allem Ex 25,7-13; Num 7,89 und Lev 16,2.12-16.

¹³¹ Anders Kraus, Erweis 205 mit Anm. 77, wonach ἱλαστήριον in Am 9,1 vermutlich wieder für פָּכֶרֶת steht.

¹³² So Haacker, Röm 99 Anm. 50.

¹³³ Vgl. Janowski, Leben, 113.

¹³⁴ Vgl. Kraus, Erweis 205.

¹³⁵ Vgl. Janowski, Sühne, Anhang: 439.

¹³⁶ Vgl. Seidl, Levitikus 16, 219-248.

¹³⁷ So mit Kraus, Erweis 205f.

¹³⁸ Vgl. vor allem Lev 16,15-22; dazu Jewett, Rom, 284.

¹³⁹ So Kraus, Heiligtumsweihe, 163 zur „vorpaulinischen Formel“. Vgl. Jewett, Rom, 287.

den somit überflüssig.¹⁴⁰ Da am Großen Versöhnungstag nicht das Blut, sondern die Brandopfer, deren Rauch die Beziehung zu Jahwe wiederherstellte, die Versöhnung bewirkten,¹⁴¹ ist die Debatte über Sühne oder Besänftigung weithin irrelevant für die Interpretation des „Gnadenstuhls“.¹⁴² Die Hauptaussage ist, dass Christus ein neues „Mittel“ des Zugangs zu Gott ist. Er ist nach Röm 3,25 der Ort, an dem der Glaubende Gott begegnet.¹⁴³ Der gekreuzigte Jesus ersetzt den Tempel.

Da Paulus die einschlägigen Texte des AT sicher kannte, geht der Einwand, im Zweiten Tempel habe es die כפרה nicht mehr gegeben,¹⁴⁴ ins Leere. Das gilt auch für das Fehlen eines ausdrücklichen Bezugs zum Jom Kippur, Tempelopfer, Sündenbock oder Opferaltar in 3,25.¹⁴⁵ Da Gott handelndes Subjekt ist, spricht auch der Einwand, Jesus sei so Spender des Opferbluts und der Ort, der mit dem Blut besprengt wird, zugleich¹⁴⁶, nicht gegen diese Deutung.

3.5.2 Sühnopfer im Sinn der Märtyrer-Tradition

Die zweite Interpretation sieht den sühnenden Tod¹⁴⁷ der Märtyrer als Beitrag zur Rettung des Volkes eine Analogie zum Lebensopfer Christi.¹⁴⁸ 4 Makk 17,20-22 nimmt Elemente der alttestamentlichen Opfertheologie und -sprache auf.¹⁴⁹ Die Verwendung kultischer Begriffe für Märtyrer wurde einerseits dadurch gefördert, dass der Verfasser keinen Zugang zum Tempelkult hatte, und andererseits beeinflusst durch das Motiv des stellvertretenden Sterbens bei den Griechen, wie

¹⁴⁰ So mit *Jewett*, Rom, 285; *Stowers*, Rereading, 209f.; gegen *Janowski*, Leben 110f.113f.; *Campbell*, Rhetoric, 109-113; *Cranfield*, Rom I, 106; *Dunn*, Rom I, 171; *Kraus*, Erweis, 206. Kritisiert wird die typologische Interpretation von *Stowers*, Rereading, 209f.

¹⁴¹ Vgl. *Eberhart*, Studien, 70-76.150f.; *Jewett*, Rom, 285.

¹⁴² So mit *Jewett*, Rom, 285f.

¹⁴³ Vgl. *Kraus*, Erweis, 208; vgl. auch *Breytenbach*, Versöhnung, 167.

¹⁴⁴ So aber *Schreiber*, Weihegeschenk, 95; *Theißen*, Kreuz, 434.

¹⁴⁵ So aber *Schreiber*, Weihegeschenk, 94f.

¹⁴⁶ So z.B. *Käsemann*, Röm, 90-95; *Schlier*, Röm, 102; *Haacker*, Röm, 99f.; *Lohse*, Märtyrer, 149-154; *ders.*, Röm, 135; *Schnelle*, Paulus, 508. Vgl. dazu *Schreiber*, Weihegeschenk, 96.

¹⁴⁷ Die deutlich bessere Lesart in 4 Makk 17,22 bezeugt das Adjektiv ἱλαστήριος. Vgl. *Klauck*, 4. Makk 753 Apparat.

¹⁴⁸ *Kraus*, Heiligtumsweihe, 45-70, Zitat S. 161; *Haacker*, Röm 99 mit Anm. 52.

¹⁴⁹ Vgl. zum Folgenden *Klauck*, 4 Makk, 671; *Schreiber*, Weihegeschenk, 97 Anm. 36; nach *Byrne*, Rom, 133, liegt hier dagegen profaner Sprachgebrauch vor.

eine Nähe zur hellenistischen Kultur und vor allem zu Euripides und der Tragödie erkennen lässt.¹⁵⁰ Übertragen auf Christus ergibt sich dann folgende Typologie: Die Märtyrer konnten göttliche Errettung für eine begrenzte Zeit nur für Juden bewirken, der Tod Christi dagegen ist „ein für allemal geschehen, weil Gott selbst ihn hingab als Sühnopfer“ und für die ganze Menschheit.¹⁵¹ 4 Makk erinnert wohl auch an die historische Tatsache, dass Juden für ihre Überzeugung Leiden und Tod erduldet haben.¹⁵²

Seine späte Bezeugung (80-90 n.Chr.) spricht gegen eine Anspielung des ἱλαστήριον bei Paulus auf 4 Makk.¹⁵³ Märtyrertraditionen können jedoch sowohl Paulus als auch den Römern mit ihrer Verehrung von Helden, die ihr Leben für das römische Volk eingesetzt haben, vertraut sein.¹⁵⁴ Man hat die Lebensopfer zur Rettung des römischen Volkes nicht nur nachträglich religiös gedeutet, sondern als „Weihehandlung“ vollzogen, wie in einem Zeremoniell bezeugt wird.¹⁵⁵ Röm 3,24.25a kann dennoch kaum das Bemühen des Paulus widerspiegeln, sein Evangelium seinen paganen Adressaten in Rom verständlich zu machen, da die Römer den Begriff ἱλαστήριον wohl nicht mit diesem Hintergrund verbinden konnten, zumal das Substantiv nie im Kontext der Thematik des Märtyrertods und der Sühne steht.¹⁵⁶ Die Märtyrertradition kann vor allem kein Hintergrund für Röm 3,25 sein, weil dem Martyrium die Entscheidung zu Treue und Standhaftigkeit vorausgeht, die von Gott belohnt wird.¹⁵⁷ Paulus dagegen betont Gottes Handeln an Jesus. Während der Märtyrertod an die Situation gebunden bleibt, durchbricht der Tod Jesu „den Tat-Folge-Zusammenhang zwischen Sünde und Todesgericht, und

¹⁵⁰ Vgl. *Klauck*, 4 Makk, 659-662. Zur Lebenshingabe des Märtyrers als Sühnopfer ohne das Stichwort ἱλαστήριον vgl. Dan 3,34; 2 Makk 7,37f; 4 Makk 6,28f). Vgl. *Schreiber*, Weihegeschenk 97 mit Anm. 37.

¹⁵¹ *Lohse*, Röm 135; vgl. auch *Zeller*, Sühne, 53-59; *ders.*, Röm, 86f.; *Dunn*, Rom I, 170-172.

¹⁵² *Klauck*, 4 Makk, 672.

¹⁵³ Vgl. zur Datierung *van Henten*, Datierung, 136-149; *Klauck*, 4 Makk, 668f.; *Kraus*, Erweis, 204; *Schnelle*, Paulus, 509 Anm. 162.

¹⁵⁴ *Haacker*, Röm, 100 mit Anm. 57.

¹⁵⁵ Vgl. Seneca, Ep.Mor. VII 67,9 u.a.; vgl. *Haacker*, Röm 100 mit Anm. 58. Zu Paulus vgl. Röm 9,3.

¹⁵⁶ Vgl. *Schreiber*, Weihegeschenk, 97f.

¹⁵⁷ Vgl. *Lohse*, Märtyrer, 150-153; *Stuhlmacher*, Röm, 28

zwar für alle¹⁵⁸ und eröffnet somit eine „potentiell-eschatologische Perspektive“¹⁵⁹. Nimmt man eine sühnende Funktion des Todes Jesu an, wodurch er ein Instrument für die Gerechtigkeit Gottes sei,¹⁶⁰ ist man gezwungen, eine doppelte typologische Identifikation Jesu mit dem Opfertier (ἐν τῷ αἵματι) und der Kaporrit anzunehmen, was in der Tat schwierig ist. Außerdem ist zu beachten, dass das כַּפָּרִית nicht aus sich selbst sühnende Funktion hat, sondern nur, weil es mit dem Blut des Opfertiers besprengt wurde. Das lässt sich keineswegs auf Christus übertragen, der sein eigenes Blut vergoss,¹⁶¹ so dass sein Kreuz- wie die goldene Platte der Bundeslade mit dem Blut des Opfertiers - mit seinem Blut besprengt und so zum Ort der Gegenwart Gottes wurde.¹⁶²

Paulus ruft mit ἱλαστήριον bei seinen Rezipienten zweifellos eine Vorstellung ab, die er als Bildspender in den besonderen Sprechkontext überträgt.¹⁶³ Um deren Inhalt erfassen zu können, ist sozial- und religionsgeschichtlich nach den Erfahrungen des Apostels und seiner Adressaten zu fragen. Das führt uns in die Welt des Alltagslebens, die das Denken und die Weltanschauung vieler Menschen prägt, die für das Verstehen von Texten signifikant sind. Zeugen für solche Vorstellungen sieht Schreiber in Inschriften, in denen das ἱλαστήριον das Weihegeschenk meint. Diese These gilt es nun zu überprüfen.

3.5.3 ἱλαστήριον als Weihegeschenk

Den fünf Belegen¹⁶⁴ für ἱλαστήριον außerhalb der LXX, die Deissmann zusammengestellt hat,¹⁶⁴ interpretiert Schreiber als Weihegeschenk. Deissmann selbst spricht indes weiter von „Versöhnungs- oder Sühnungsgeschenk“ in Röm 3,25 (210) bzw. vom „Versöhnungs- oder Sühnungsmittel“ (211). Einen weiteren Beleg aus der Lindischen Tempelchronik mit der abweichenden Lesart ἱλατῆ[ρι]ον¹⁶⁵ übersetzt Schreiber wie folgt: „Telephos (gab) eine Trinkschale mit

¹⁵⁸ Breytenbach, Versöhnung, 70.

¹⁵⁹ Schreiber, Weihegeschenk, 98.

¹⁶⁰ Vgl. z.B. Byrne, Rom, 127.

¹⁶¹ Gegen Légasse, Rom 263f.

¹⁶² Vgl. Lyonnet, Terminology 164.

¹⁶³ Vgl. zum Folgenden Schreiber, Weihegeschenk, 99.

¹⁶⁴ Deissmann, ΙΑΑΣΤΗΡΙΟΝ, 193-212; vgl. Schreiber, Weihegeschenk, 100f.

¹⁶⁵ Vgl. Blinkenberg, Tempelchronik, 12 (B 49, Z. 48-50).

goldenem Mittelteil, auf dem geschrieben stand: Telephos der Athena (als) Weihegeschenk, wie der Lykische Apollon sagte.“¹⁶⁶

In der Antike gibt man als Dank für die Erfüllung von Bitten oder schon als Vorleistung für die erwartete Unterstützung, oft im Zusammenhang mit einem Gelübde, der Gottheit ein Weihegeschenk. Der antike Mensch, der mit dem Zorn der Götter rechnet, sucht so eine angenommene Störung einer guten Gottesbeziehung wieder herzustellen. Die Versöhnung geht also vom Menschen aus.

Das Weihegeschenk nennt man meist ἀνάθημα, auch χαριστήριον und εὐχαριστήριον, daneben δῶρον. Mithilfe von Weihegeschenken sollten konkrete Vorkommnisse in Erinnerung gehalten werden. Sie sind „auch auf höchster politischer Ebene von Bedeutung und besitzen größte Öffentlichkeits-Präsenz.“¹⁶⁷ Nach Schreiber spielt Paulus mit ἱλαστήριον auf die vielfältige Praxis der Weihegeschenke an. Dazu passe das Medium von προτίθημι, das „öffentlich hinstellen“¹⁶⁸ bzw. „aufstellen“¹⁶⁹ heißt. Im Gegensatz zur gängigen Praxis sucht nicht der Mensch die Gottheit durch ein Weihegeschenk gnädig zu stimmen, sondern Gott stellt ein Weihegeschenk für die Menschen in aller Öffentlichkeit und sichtbar hin. Das entspreche genau der paulinischen Aussage von der Gerechtigkeit Gottes (V. 26). Dass Gott ein Weihegeschenk für die Menschen öffentlich aufstellt, sei ein Paradox, ja eine Ungeheuerlichkeit und eine Provokation, die die antike Kategorie des göttlichen Zorns sprengt. Gott bestimmt das Verhältnis zwischen ihm und dem Menschen neu im Christusereignis. Die Voraussetzung seitens des Menschen für die neue Gottesbeziehung ist der „Glaube an sein Blut“.¹⁷⁰ Die Annahme, die Wendung διὰ πίστεως sei eine spätere paulinische Hinzufügung, weil sie die Verbindung zwischen ἱλαστήριον und ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ störe,¹⁷¹ ist

¹⁶⁶ Schreiber, Weihegeschenk 101.

¹⁶⁷ Schreiber, Weihegeschenk, 104. Weihegeschenke sind vereinzelt auch für die jüdischen Kultur bezeugt (1 Chr 28,12; Jos., Ant 14,34-36; 18,18; 2 Makk 2,13; Lk 21,5; sHn 45,2).

¹⁶⁸ Schreiber, Weihegeschenk, 106.

¹⁶⁹ z.B. Kuss, Röm I, 155; Lyonnet, Terminology, 165; Morris, Rom, 182; Barrett, Rom, 77; Schlier, Röm, 102.109f; Wilckens, Röm I, 193; Dunn, Rom I, 170; Fitzmyer, Rom, 349; Michel, Röm, 150; Morris, Rom, 180; Lohse, Röm, 135.

¹⁷⁰ So z.B. Käsemann, Röm, 93; Zimmermann, Jesus Christus, 73; Kraus, Heiligtumsweihe, 18; von Dobbeler, Glaube, 80-84; Longenecker, Πίστις, 478-480; Jewett, Rom, 288.

¹⁷¹ Michel, Röm, 150; Wilckens, Röm I, 194; Käsemann, Röm, 90f.; Dunn, Röm I, 172.

wenig wahrscheinlich. Auch wenn das Paulus nicht ausdrücklich sagt, dürfte er an den Kreuzestod denken.¹⁷² Der getötete Jesus von Nazaret ist nach Schreibers These das Weihegeschenk Gottes, das im Glauben angenommen werden will.¹⁷³

3.5.4 Die Aufrichtung Christi Jesu als Gottespräsenz

Gegen die philologisch mögliche Deutung von ἱλαστήριον als Weihegeschenk erheben sich indes gravierende Einwände, von denen die wichtigsten genannt seien:¹⁷⁴ 1. Wenn Paulus den Gekreuzigten als Weihegeschenk vorstellen will, warum benutzt er dann nicht eines der eindeutigen Bezeichnungen dafür, sondern das selten bezeugte ἱλαστήριον, zumal Röm 3,25 selbst eine solche Deutung nicht nahe legt. 2. Blut bzw. Lebenshingabe spielt bei keinem der angeführten Belege eine Rolle. 3. Im jüdischen Bereich wird, wenn überhaupt, ἱλαστήριον in Jos. Ant. 16,182 als Weihegeschenk verstanden. Allerdings ist strittig, ob ἱλαστήριον hier substantivisch oder adjektivisch zu deuten ist.¹⁷⁵ Damit bleiben nur drei sichere substantivische Belege für ἱλαστήριον aus dem jüdischen Bereich. 4. Die Aussage, Jesus sei eingesetzt als Weihegeschenk zum Offenlegen der Gerechtigkeit Gottes „wegen des Erlasses früherer Verfehlungen während der Geduld Gottes“¹⁷⁶ ist nicht nachvollziehbar.¹⁷⁷ Nach allem ist Lev 16 der wahrscheinlichste Anknüpfungspunkt für Röm 3,25. Jesus ist somit als Folge seiner Lebenshingabe das ἱλαστήριον, der Ort, an dem der Mensch Gott begegnen kann. Eine solche Interpretation ist im Rahmen der frühjüdischen und frühchristlichen Theologie durchaus plausibel, wie z.B. die personale Deutung von Kultbegriffen in Qumrantexten und im NT (vgl. 1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; Joh 2,19-21; 7,37f; Offb 21,22 u.ö.) beweist.¹⁷⁸

¹⁷² Vgl. Haacker, Röm, 101. Das wird zurückgewiesen von Leenhardt, Rom, 62, weil Glaube bei Paulus stets einen personalen Bezug fordere.

¹⁷³ Schreiber, Weihegeschenk, 107.

¹⁷⁴ Vgl. dazu Kraus, Erweis, 202f.

¹⁷⁵ Vgl. die Diskussion bei Deissmann, ἹΛΑΕΤΗΡΙΟΣ, 196, für den die prädikative Verwendung des Substantivs ἱλαστήριον im Sinn von „Sühnemittel“ wahrscheinlicher ist. Das Weihegeschenk nennt Josephus dagegen Denkmal (μνημα).□

¹⁷⁶ Schreiber, Weihegeschenk 89.

¹⁷⁷ Vgl. Kraus, Erweis, 203, dem die Logik dieser Aussage verschlossen bleibt.

¹⁷⁸ Vgl. Kraus, Erweis, 215.

Die öffentliche Aufstellung des gewaltsam getöteten Jesus als des Ortes der Gottbegegnung geschah zum Beweis bzw. zum Erweis seiner Gerechtigkeit.¹⁷⁹ Gott selbst stellt seine Beziehung zum Menschen auf eine neue Basis. Derselbe Gedanke findet sich zwar in unterschiedlicher Formulierung auch in 2 Kor 5,19.21 (vgl. Röm 5,10), wo Paulus deutlich macht, dass die Vergebung der Sünden in seiner Theologie sekundär ist; an erster Stelle steht die Versöhnung, die von Gott ausgeht und durch Christus vermittelt wird. Es geht also nicht darum, Gottes Zorn zu besänftigen, wie man 2 Kor 5,21 traditionell versteht,¹⁸⁰ sondern darum, die Feindschaft des Menschen gegen Gott zu überwinden und ihm seine Gerechtigkeit in Christus zurückzugeben, d.h. in die neue Glaubensgemeinschaft aufzunehmen.¹⁸¹ Nach der Überzeugung des Apostels sieht man in Christus Gott. Das kommt schon im Christustitel zum Ausdruck. Der Gesalbte gilt traditionell als der Repräsentant Gottes, wie Paulus durch die Wortstellung in 3,24 Christus (als Titel!) Jesus hervorhebt.

3.6 Das Verhalten Gottes gegenüber den in der Vergangenheit begangenen Sünden (V. 25bc26a)

Das Ziel der öffentlichen Aufstellung der Gottespräsenz Jesu Christi ist der Erweis der Gerechtigkeit Gottes (V. 25b).¹⁸² Paulus begründet das mit dem kausalen *διὰ* mit Akk.¹⁸³ Die *ἁμαρτήματα* sind Tatsünden, die das Gottesverhältnis im Unterschied von der *παράβασις*, der Übertretung des Gesetzes (Röm 5,13f; Gal 3,19), unabhängig vom Gesetz stören. Die *ἁμαρτήματα* meinen nicht nur die Sünden vor dem Tod Jesu,¹⁸⁴ sondern alle vor der Wahrnehmung der Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben an Christus begangen wurden.

¹⁷⁹ Vgl. *Paulsen*, *ἑνδοξίς*, 1099; *Jewett*, Röm, 288; *Schlier*, Röm 111f. und *Kümmel*, *Πάρεσις*, 266.

¹⁸⁰ So z.B. *Marshall*, *Reconciliation*, 123

¹⁸¹ Mit *Jewett*, Röm 286. Zu 2 Kor 5,21 vgl. *Giesen*, *Tod*, 99-111.

¹⁸² Vgl. *du Toit*, *Metaphors*, 269.

¹⁸³ Vgl. *Kraus*, *Heiligtumsweihe* 93-95; auch *Jewett*, *Röm*, 290.

¹⁸⁴ So *Kraus*, *Heiligtumsweihe* 112.233, der wegen des Perf. noch eine gegenwärtige Wirksamkeit annimmt. Vgl. *Jewett*, Röm 290.

Πάρεσις ist kein Synonym für ἄφεσις,¹⁸⁵ obgleich es in bestimmten Kontexten Erlass bedeutet.¹⁸⁶ In V. 25c ist die Bedeutung Vergebung widersinnig, weil diese nicht der Grund für die Aufstellung Jesu als ἱλαστήριον sein kann, sondern nur deren Ziel.¹⁸⁷ Παριέναι meint, auf Sünden oder Verfehlungen bezogen, in drei von insgesamt vier Stellen (Xenophon, Eq.mag 7,10; Dionysius Halic., Ant.Rom 2,35,4; Jos., Ant. 15,48) geradezu eindeutig unbestraft lassen und durchgehen lassen, nicht vergeben. Das gilt auch für den einzigen Beleg im AT für παριέναι in Verbindung mit Verfehlungen (Sir 23,2f).¹⁸⁸ Es geht somit nicht um ein aktives Handeln, sondern um ein gnädiges Unterlassen Gottes in Bezug auf die in der Vergangenheit begangenen Sünden.¹⁸⁹

Für diese Deutung spricht auch die Rede von der Geduld bzw. der Nachsicht Gottes in V. 26a.¹⁹⁰ Ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ¹⁹¹ gibt nicht den Grund für den Erweis der Gerechtigkeit in der Gegenwart an,¹⁹² bezieht sich¹⁹³ auch kaum auf τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων, sondern eher auf πάρεσις,¹⁹³ wahrscheinlich aber auf die ganze Wendung πάρεσις τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων.¹⁹⁴ Gott hat aufgrund seiner Nachsicht die früher begangenen Verfehlungen durchgehen lassen,

¹⁸⁵ Gegen Bultmann, ἀφίημι, 508; Kümmel, Πάρεσις, 261-263.266f.; Käsemann, Verständnis, 97f.; Stuhlmacher, Gerechtigkeit, 89; ders., Exegese, 117-135; Kertelge, Rechtfertigung, 60; Schmithals, Röm, 126; Légasse, Rom, 266; Lohse, Röm, 133.135; Campbell, Rhetoric, 45-51; kritisch Byrne, Rom, 133.

¹⁸⁶ Vgl. Kraus, Erweis, 199.

¹⁸⁷ Vgl. Kraus, Heiligtumsweihe, 93. Käsemann, Röm, 84.92 sucht das Problem dadurch zu lösen, dass er διὰ mit „so, dass“ und später instrumental übersetzt; vgl. auch Schlier, Röm 102.

¹⁸⁸ Vgl. Baumert, Antifeminismus, 435; Jewett, Rom, 290; Kraus, Heiligtumsweihe, 99-104; ders., Erweis, 199f.

¹⁸⁹ So oder ähnlich Schlier, Röm, 112f mit Belegen; Michel, Röm, 153; Barrett, Rom, 79; Wilckens, Röm I, 196; Leenhardt, Rom, 63; Byrne, Rom, 133.

¹⁹⁰ Vgl. Schlier, Röm, 112f.; Leenhardt, Rom, 63; Morris, Rom, 183; Kraus, Heiligtumsweihe, 146: Die ἀνοχή in Röm 3,26 lässt zwei Aspekte erkennen: „Gerichtsaufschub und Zuwarten Gottes, bis das von ihm gesetzte Maß der Zeit sich erfüllt.“ Sie hat niemals die Bedeutung von Vergebung.

¹⁹¹ So aber u.a. Wengst, Formeln, 89; Wilckens, Röm I, 196f.

¹⁹² Gegen Schlier, Röm, 113.

¹⁹³ So Käsemann, Verständnis, 98.

¹⁹⁴ Vgl. Byrne, Rom, 133.

also weder bestraft noch vergeben.¹⁹⁵ Das frühere Verhalten Gottes gegenüber den Sünden wird jedoch erst „aufgrund der Einsetzung Jesu zum ἱλαστήριον als solches erkennbar“¹⁹⁶. Die Bewahrung vor dem endgültigen Untergang ist allein Gottes Langmut zu verdanken (vgl. Röm 9,22).¹⁹⁷ Er hat bis zum Erscheinen seiner Gerechtigkeit nicht nur die von Nichtjuden,¹⁹⁸ sondern auch von Juden begangenen Sünden hingehen lassen und damit die Umkehr ermöglicht.¹⁹⁹ Die Verbindung zwischen Gottes Langmut, seiner maßlosen Güte, und der Ermöglichung zur Umkehr (vgl. Joel 2,13; Ps 7,12-14; Sir 5,4-7 u.ö.: μακρόθυμος), und zwischen Geduld (μακρόθυμος) und Vergebung (vgl. Ex 34,6f; Num 14,18 u.ö.), auch wenn man beides nicht identifizieren, sondern nur assoziieren kann,²⁰⁰ ist zudem im AT und im Frühjudentum gut belegt.²⁰¹ Dagegen ist die Vorstellung, Gott vergebe durch seine Geduld nicht bezeugt.²⁰² Mit Gottes ἀνοχή ist keine bestimmte Zeitperiode gemeint, sondern eine Verhaltensweise Gottes. Wenn Gott jetzt vergibt, hört seine Zurückhaltung nicht auf,²⁰³ seine Gerechtigkeit wird jedoch hinzugefügt. Beide, Gottes Zurückhaltung und Gerechtigkeit, sind Verhaltensweisen Gottes in der Gegenwart, denn sie sind dem Oberbegriff ἔνδειξις zugeordnet. Das entspricht auch dem Part. Perfekt προγεγονότα, das nicht „Sünden einer vergangenen Epoche“ oder nur die Sünden, die vor dem Sühnetod Jesu begangen wurden,²⁰⁴ bezeichnet, das durch das Christusereignis abgeschlossen wurde,²⁰⁵ sondern den Zeitpunkt, an dem Menschen die Gerechtigkeit Gottes wahrnehmbar gemacht wird, so dass er sich ihr

¹⁹⁵ Vgl. auch *Jewett*, Rom, 290; *Kraus*, Erweis, 200; *Haacker*, Röm, 101, der jetzt anders als in seiner 2. Aufl. πάρεσις und ἄφεσις nicht mehr für Synonyme hält (²Röm 92 Anm. 47).

¹⁹⁶ *W. Kraus*, Heiligtumsweihe, 103.

¹⁹⁷ *W. Schmithals*, Röm, 126; *Kraus*, Erweis, 198f.

¹⁹⁸ So aber *Jewett*, Rom, 291.

¹⁹⁹ So auch *Haacker*, Röm, 101; *Kraus*, Erweis, 197; *Lohse*, Röm, 99.

²⁰⁰ Vgl. *Kraus*, Erweis, 198.

²⁰¹ Im AT kommt ἀνοχή nur in 1 Makk 12,25 im Sinn von Verschnaufpause im Kontext des Krieges vor. Vgl. *Kraus*, Erweis, 198.

²⁰² Vgl. *Kraus*, Erweis, 198; gegen *Wilckens*, Röm I, 196f.

²⁰³ Vgl. *Baumert*, Antifeminismus, 435.

²⁰⁴ Gegen *Wilckens*, Röm I, 196; *Kümmel*, πάρεσις, 267; *Zeller*, Sühne, 72.

²⁰⁵ Gegen *Kraus*, Erweis 104, der zwar einräumt, dass „diese Sünden eine gegenwärtige Relevanz nahe“ legen, es aber aufgrund von προγεγονότα für unmöglich hält, sie genauer zu bestimmen.

im Glauben an Jesus Christus öffnen kann (V. 22) und Christus ihm als der Ort der Gottesbegegnung zum Erweis der Gerechtigkeit Gottes wird (V. 25). Mit dem Christusereignis ist zwar das Zuwarten Gottes in Bezug auf die Sündentaten grundsätzlich abgeschlossen, wirksam für den Menschen aber wird es erst, wenn ihm die Gerechtigkeit Gottes in der Verkündigung wahrnehmbar gemacht wird. Die Zeit des göttlichen An-sich-Haltens, das sich nach dem Sprachgebrauch des Wortfeldes ἀνοχή sowohl auf die Zeit vor dem Kommen des Gerichtes als auch vor dem Kommen des Heils beziehen kann,²⁰⁶ läuft für den Einzelnen somit erst ab, wenn er mit der Botschaft vom Recht schaffenden Handeln Gottes konfrontiert wird. Gottes Gerechtigkeit fällt in seinem Verhalten gegenüber den vergangenen Sünden und in seiner Gerechtsprechung mit seiner Barmherzigkeit zusammen.²⁰⁷ Erst im Rabbinismus wird die Barmherzigkeit Gottes zu einer konkurrierenden Eigenschaft zu seiner Gerechtigkeit.²⁰⁸

3.7 Zum Erweis seiner Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit (3,26bc)

Blickt V. 25.26a vornehmlich auf den Erweis der Gerechtigkeit Gottes in der Vergangenheit, in der Gott in seiner Nachsicht die zuvor begangenen Sünden hingehen ließ (πάρεσις), so schaut V. 26b auf die durch das Christusgeschehen eröffnete neue eschatologische Chance, die durch den Erweis der Gerechtigkeit Gottes gegeben ist. Beide Blickrichtungen gehören notwendig zusammen, wie die parallelen Formulierungen in V. 25c und V. 26b zeigen, die sich nur durch den Wechsel der Präposition unterscheiden. Wichtig ist dabei selbstverständlich die Hinzufügung von ἐν τῷ νῦν καιρῷ, die die nun total veränderte heilsgeschichtliche Situation kennzeichnet und an das νυνί in V. 21 erinnert. Mit καιρός ist nicht die Zeit gemeint, wie meist angenommen wird,²⁰⁹ sondern die günstige oder gute Gelegenheit, die es zu ergreifen gilt.²¹⁰ Aus dem νῦν geht hervor, dass von der gegenwärtig gegebenen günstigen Gelegenheit die Rede ist. Von nun an, das heißt seit dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi bis zur Parusie, gilt zwar die πάρεσις und damit die Nachsicht, die Gnadenfrist gegenüber den vor der eschatologischen Wende be-

²⁰⁶ Kraus, Heiligtumsweihe, 146; ders., Erweis, 199.

²⁰⁷ Vgl. auch Morris, Rom, 184.

²⁰⁸ Vgl. Wilckens, Röm I, 221; Giesen, Christliches Handeln, 248.

²⁰⁹ Vgl. zuletzt wieder Kraus, Erweis, 216: „in der Jetztzeit“.

²¹⁰ Vgl. Passow, Handwörterbuch I/2, 1544. Baumert, Antifeminismus, 435 übersetzt „in diesem Falle, um selbst gerecht zu sein und gerecht zu machen den aus Trauen“.

gangenen Sünden noch,²¹¹ sie werden aber durch das Geschenk der Gerechtigkeit Gottes vergeben. Denn nun zeigt sich, dass Gott sich dadurch als gerecht erweist, dass er den gerecht macht, der sich ihm aus Glauben an Jesus öffnet (V. 26c). Voraussetzung ist, wie Paulus erneut betont, der Glaube an Jesus,²¹² nicht der Glaube bzw. die Bundestreue Jesu²¹³ bzw. sein Trauen.²¹⁴ Mit καὶ δικαιοῦντα deutet Paulus die finale²¹⁵ Wendung εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον. Gott erweist seine Gerechtigkeit, indem er jeden aufgrund des Glaubens an Jesus (ἐκ πίστεως Ἰησοῦ) gerecht macht,²¹⁶ so dass er vor Gottes Gericht bestehen kann. Die Gerechtigkeit Gottes erweist sich jetzt in der Rechtfertigung derer, die an Jesus glauben, und nicht erst im Endgericht.²¹⁷ Gott ist gegenüber den früher begangenen Sünden nunmehr nicht mehr nur tolerant, sondern vergibt sie durch sein gerecht sprechendes Handeln, durch das die Macht der Sünde gebrochen wird. Wer glaubt, bejaht das „für mich“ im Sterben Jesu. Damit der Glaube nicht als Verdienst missverstanden wird, schließt Paulus jeden Selbstruhm vor Gott aus (V. 27-31).

4. Ergebnisse

Paulus ruft in Röm 3,19f noch einmal die Unheilssituation der Menschen vor der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes zusammenfassend in Erinnerung: Alle sind vor Gott schuldig. Niemand kann sich vor dem Richterstuhl Gottes selbst verteidigen (V. 19) oder gar durch Beobachtung des mosaischen Gesetzes sein Heil selbst verschaffen, da es durch das Gesetz nur Erkenntnis der Sünde gibt. Nach der entscheidenden offenbarungsgeschichtlichen Wende wird Gottes Gerechtigkeit für alle - Juden und Nichtjuden -, die an Christus glauben, wahrnehmbar gemacht, wofür die ganze Schrift Zeuge ist (V. 20f). Die Gerechtigkeit Gottes ist allein zugänglich durch den Glauben an Jesus Christus (V. 22). In der Zeit vor der Wahrnehmung des Geschenks der Gerechtigkeit durch die Erlösung in Christus Jesus

²¹¹ Gegen *Schlier*, Röm 114; anders die Autoren, die πάρεσις mit ἄφεσις gleichsetzen. So zuletzt wieder *Lohse*, Röm, 135f.

²¹² So z.B. *Byrne*, Rom, 134 und die meisten Autoren.

²¹³ Gegen *Longenecker*, *Defining*, 80f;

²¹⁴ So aber *Baumert*, Antifeminismus, 434.

²¹⁵ Vgl. u.a. *Lohse*, Röm, 136.

²¹⁶ Καί ist somit nicht konsekutiv, sondern explikativ zu verstehen. So mit *Schmithals*, Röm, 127; *Lohse*, Röm, 136; *Byrne*, Rom, 134; gegen *Légasse*, Rom, 267; *Haacker*, Röm, 92

²¹⁷ Vgl. auch *Haacker*, Röm, 101.

haben alle gesündigt, weshalb sie die Herrlichkeit Gottes entbehren (V. 23f). Gott hat Christus Jesus nicht als *ἱλαστήριον* aufgestellt, um besänftigt zu werden oder die Sünden zu sühnen. Christus wird vielmehr zum Ort der Gottbegegnung. Die Feindschaft des Menschen gegen Gott wird so überwunden. Diese Deutung konnte durch die kritische Sichtung der drei Hypothesen für den historischen Hintergrund erhärtet werden. Paulus knüpft am ehesten an Lev 16 an. Die vor der Wahrnehmung der Gerechtigkeit Gottes begangenen Sünden hat Gott aufgrund seiner Nachsicht durchgehen lassen, so dass es eine Möglichkeit zur Umkehr gab (V. 25.26a). Von nun an - von der Auferstehung Jesu bis zu seiner Parusie - gilt zwar die Nachsicht gegenüber den vor der Wahrnehmung der Gerechtigkeit Gottes begangenen Sünden noch, diese werden aber dadurch vergeben, dass Gott jeden aufgrund seines Glaubens an Jesus gerecht macht (V. 26), so dass er vor Gottes Gericht bestehen kann.

Literatur

- Barrett C.K., *The Epistle to the Romans* (BNTC), London 1971
 Baumert N., Antifeminismus bei Paulus? (FzB 68), Würzburg 1992
 Blass F./Debrunner A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen ¹⁴1976
 Blinkenberg C. (Hg.), *Die Lindische Tempelchronik* (KIT, 131), Bonn 1915
 Bockmuehl M.N., Das Verb *φανερώ* im Neuen Testament. Versuch einer Neuauswertung, in: BZ 32 (1988) 87-99
 Bornkamm G., Die Offenbarung des Zornes Gottes (Röm 1-3), in: ders., *Das Ende des Gesetzes*. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze I (BevTh, 16), München ⁵1966, 9-33
 Breitenbach C., Versöhnung, Stellvertretung und Sühne, in: NTS 39 (1993) 59-79 (Stellvertretung)
 Breitenbach C., Versöhnung (WMANT, 60), Neukirchen-Vluyn 1989
 Bultmann R., *ἀφίημι*, in: ThWNT I (1933) 508
 Bultmann R., *πιστεύω* κτλ., in: TWNT 6 (1968) 219-220
 Bultmann R., *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁶1968
 Bultmann R./Lührmann D., *φανερώ*, in: TWNT 9 (1973) 4-6
 Burdick D.W., *Οἶδα* and *γινώσκω* in the Pauline Epistles, in: R.N. Longenecker/M.C. Tenney (Hgg.), *New Dimensions in New Testament Study*, Grand Rapids 1974, 344-356
 Byrne B., *Romans* (Sacra Pagina, 6), Collegeville 1996
 Campbell D.A., *The Rhetoric of Righteousness in Romans 3.21-26* (JSNTS, 65), Sheffield 1992
 Cranfield C.E.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Vol. 1 (ICC), Edinburgh ⁶1975
 Das A.A., *Paul, the Law, and the Covenant*, Peabody 2001
 Davies G.N., *Faith and Obedience in Romans. A Study in Romans 1-4* (JSNTS, 39), Sheffield 1990

- Deissmann A., Licht vom Osten, Tübingen ⁴1923
- Deissmann A., ΙΛΑΣΤΗΡΙΟΣ und ΙΛΑΣΤΗΡΙΟΝ eine lexikalische Studie, in: ZNW 4 (1903) 193-212
- Dobbeler A. von, Glaube als Teilhabe (WUNT, II/22), Tübingen 1987
- Dodd Ch.H., The Bible and the Greeks, London 1935
- Dodd Ch.H., The Epistle to the Romans (MNTC), London 1959 (= ⁸1941)
- Dunn J.D.G., Jesus, Paul and the Law, London 1990
- Dunn J.D.G., Romans 1-8 (WBC, 38A), Dallas 1988
- Dunn J.D.G., The Theology of Paul the Apostle, Grand Rapids/Cambridge 1998
- Dunn J.D.G., Yet Once More - 'The works of the Law': A Response, in: JThSt n.s. 43 (1991) 1-22
- Du Toit A., Forensic Metaphors in Romans and their Soteriological Significance, in: ders., Focusing on Paul, Berlin/New York 2007, 249-280
- Eberhart Chr., Studien zur Bedeutung der Opfer (WMANT, 94), Neukirchen-Vluyn 2002
- Elert W., Redemptio ab hostibus, in: ThLZ 72 (1947) 265-270
- Fitzter G., Der Ort der Versöhnung nach Paulus, in: ThZ 22 (1966) 161-183
- Fitzmyer J.A., Romans (AncB 33), New York 1993
- Friedrich G., Die Verkündigung des Todes Jesus im Neuen Testament (BThSt 6), Neukirchen-Vluyn 1982
- Gaston L., Paul and the Torah, Vancouver 1989
- Giesen H., Christliches Handeln (EHS T.181), Frankfurt am Main/Bern 1982
- Giesen H., Christus – Ende oder Ziel des Gesetzes (Röm 10,4). Zur Röm 9,30-10,13, in: J. Hainz (Hg.), Unterwegs mit Paulus. Otto Kuss zum 100. Geburtstag, Regensburg 2006, 156-191
- Giesen H., Jesu Tod als Zugang zur „Gerechtigkeit Gottes“, ders., Glaube und Handeln. Band 2 (EHS. T 23/215), Frankfurt u.a. 1983, 99-111
- Giesen H., Gottes Treue angesichts menschlicher Untreue (Röm 3,1-9). Zugleich ein Beitrag zu Röm 1,17, in: SNTU 31 (2006) 61-88
- Giesen H., Das heilige Gesetz missbraucht durch die Sünde (Röm 7), in: TThZ 114 (2005) 202-221
- Gräßer E., Der ruhmlose Abraham (Röm 4,2), in: M. Trobitsch (Hg.), Paulus, Apostel Jesu Christi (FS G. Klein), Tübingen 1998, 3-22
- Grayston K., ἰλάσκεσθαι and related words in LXX, in: NTS 27 (1981) 640-656
- Haacker K., Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK, 6), Leipzig ³2006
- Haubeck W./Siebenthal H. von, Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament. Bd. 2 (TVG: Lehrbücher), Gießen 1994
- Hegermann, H., δοξάζω, in: EWNT I (²1992) 841-844
- Harrisville R.A., Before πιστις Χριστοῦ: The objective Genitive as Good Greek, in: NT 98 (2006) 353-358
- Haubeck W., Loskauf durch Christus (TVG MS 317), Gießen u.a. 1985
- Hays R.B., The Faith of Jesus Christ. An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11 (SBL.DS, 56), Atlanta, GA 1983, 157-167
- Hegermann H., δοξάζω, in: EWNT I (²1992) 841-844

- Henten J.W. van, Datierung und Herkunft des Vierten Makkabäerbuches, in: ders. u.a. (Hgg.), Tradition and Re-Interpretation in Jewish and Early Christian Literature. (FS J.C.H. Lebram) (StPB, 36), Leiden 1986, 136-149
- Hill D., Greek Words and Hebrew Meanings. Studies in the Semantics of Soteriological Terms (SNTSMS, 5), Cambridge u.a. 1967
- Hofius O., Sühne IV. Neues Testament, in: TRE 32 (2001) 342-347
- Horstmann A., οἰδα, in: EWNT II (²1992), 1206-1209.
- Hooker M.D., Πίστις Χριστοῦ, in: NTS 35 (1989) 321-342
- Hübner H., Das Gesetz bei Paulus (FRLANT, 119), Göttingen 1978
- Hübner H., γραφή, in: EWNT I (²1992) 634
- Hultgren A.J., The Pistis Christou Formulation in Paul, in: NT 22 (1980) 248-263
- Janowski B., Das Leben für andere hingeben, in: J. Frey/J. Schröter (Hgg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (WUNT, 181), Tübingen 2005, 97-118
- Janowski B., Sühne als Heilsgeschehen (WMANT, 55), Neukirchen-Vluyn 1982
- Jewett R., Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings (AGJU, 10), Leiden 1971
- Jewett R., Romans. A Commentary (Hermeneia), Minneapolis 2007
- Johnson L.T., Rom 3,21-26 and the Faith of Jesus, in: CBQ 44 (1982) 77-90
- McLean B.H., The Absence of an Atoning Sacrifice in Paul's Soteriology, in: NTS 38 (1992) 531-553
- Käsemann E., An die Römer (HNT, 8a), Tübingen ²1974
- Käsemann E., Zum Verständnis von Röm 3,24-26, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. 1, Göttingen ⁶1970, 96-100
- Kertelge K., ἀπολύτρωσις, in: EWNT I (²1992) 331-336
- Kertelge K., „Rechtfertigung“ bei Paulus (NTA N.F., 3), Münster 1967
- Klaiber W., Rechtfertigung und Gemeinde, (FRLANT, 127), Göttingen 1982
- Klauck H.-J., 4. Makkabäerbuch, in: JSRZ III, 645-763
- Klein G., Sündenverständnis und theologia crucis bei Paulus, in: C. Andresen/G. Klein (Hgg.), Theologia Crucis-Signum Crucis (FS E. Dinkler), Tübingen 1979, 249-282
- Kraus W., Der Erweis der Gerechtigkeit Gottes im Tod Jesu nach Röm 3,21-26, in: L. Doering u.a. (Hgg.), Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft (FRLANT, 226), Göttingen 2008, 192-216
- Kraus W., Der Tod als Heiligtumsweihe (WMANT, 66), Neukirchen-Vluyn 1991
- Kühl E., Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1913
- Kümmel, W.G., Πάρεσις und ἐνδειξις, in: ders., Heilsgeschehen und Geschichte (MThSt, 5), Marburg 1965, 260-270
- Kuss O., Der Römerbrief. 1. Lieferung (1,1-6,11), Regensburg ²1963
- Lagrange M.-J., Saint Paul. Épître aux Romains (ÉtB), Paris ³1922
- Légasse S., L'épître de Paul aux Romains (LeDiv Com, 10), Paris 2002
- Leenhardt F.J., L'Épître aux Romains (CNT(N) deuxième Série, 6), Genf ³1995
- Lietzmann H., An die Römer (HNT, 8), Tübingen ⁴1933
- Lohse E., Der Brief an die Römer (KEK, 4), Göttingen 2003
- Lohse E., Die Gerechtigkeit Gottes in der paulinischen Theologie, in: ders., Die Einheit des Neuen Testaments, Göttingen ²1973, 209-227
- Lohse E., Märtyrer und Gottesknecht (FRLANT, 64), Göttingen ²1963

- Longenecker*, B.W., Πίστις in Romans 3.25. Neglected Evidence for the 'Faithfulness of Christ?', in: NTS 39 (1993) 478-480
- Lührmann* D., Das Offenbarungsverständnis bei Paulus und in den paulinischen Gemeinden (WMANT, 16), Neukirchen-Vluyn 1965
- Lührmann* D., Rechtfertigung und Versöhnung, in: ZThK 67 (1970) 437-452
- Lyonnet* S., The Terminology of Redemption, in: S. Lyonnet/L. Sabourin, Sin, Redemption, and Sacrifice (AnBib, 48), Rom 1970
- Marshall* I., The Meaning of „Reconciliation“, in: R.A. Guelich (Hg.), Unity and Diversity in New Testament Theology (FS G.E. Ladd), Grand Rapids 1978, 117-132
- Maurer* Chr., ὑπόδικος, in: TWNT 8 (1969) 556-558
- Merk O./Meiser* M., Das Leben Adams und Evas, in: JSRZ II, Gütersloh 1998, 737-870
- Merklein* H., Paulus und die Sünde, in: ders., Studien zu Jesus und Paulus II (WUNT, 105), Tübingen 1998, 316-356
- Meyer* B.F., The Pre-Pauline Formula in Rom. 3.25-26a, in: NTS 29 (1983) 198-208
- Meyer* H.A.W./Weiss B., Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer (KEK, IV), Göttingen ⁷1886
- Michel* O., Der Brief an die Römer (KEK, IV), Göttingen ¹⁴1978
- Moo* D.J., The Epistle to Romans (NICNT), Grand Rapids/Cambridge 1996
- Morris* L., The Apostolic Preaching of the Cross, Grand Rapids 1965, 1
- Morris*, L., The Epistle to the Romans, Grand Rapids/Leicester 1988
- Müller* P.G., φανερώω, in: EWNT III (²1992) 988-991
- Murray* J., The Epistle to the Romans (NLC), London 1970 (= 1967)
- Neugebauer*, F., In Christus, Göttingen 1961
- Nygren* A., Der Römerbrief, Göttingen ³1959
- Passow* F., Handwörterbuch der griechischen Sprache. I/1-2, Darmstadt 2004 (= Leipzig ⁵1841/³1847)
- Paulsen* H., ἐνδειξίς, in: EWNT I (²1992) 1098f
- Penna* R., Lettera ai Romani. I. Rm 1-5 (SOCri, 6), Bologna 2004
- Piper* J., The Justification of God, Grand Rapids 1983
- Porter* E., Idioms of the Greek New Testament. Biblical Languages: Greek 2, Sheffield ²1994
- Radl* W., νυνί, in: EWNT II (²1992) 1180f
- Robinson* D.W:B., 'Faith of Jesus Christ' – A New Testament Debate, in: RTR 29 (1970) 71-81
- Roloff* J., ἱλαστήριον, in: EWNT 2 (²1992) 455-457
- Sand* A., Der Begriff „Fleisch“ in den paulinischen Hauptbriefen (BU, 2), Regensburg 1967
- Saß* G., Leben aus Verheißungen (FRLANT, 164), Göttingen 1995
- Schlatter* A., Gottes Gerechtigkeit, Stuttgart ⁵1975
- Schlier* H., Der Römerbrief (HThK, VI), Freiburg u.a. 1977
- Schmithals* W., Der Römerbrief. Ein Kommentar, Gütersloh 1988
- Schnelle* U., Paulus (de Gruyter Lehrbuch), Berlin/New York 2003
- Schreiber* St., Das Weihegeschenk Gottes, in: ZNW 97 (2006) 88-110
- Schreiner* Th.R., Romans (BECNT), Grand Rapids 1998
- Seidl* Th., Levitikus 16 - 'Schlußstein' des priesterlichen Systems der Sündenvergebung, in: H.-J. Fabry/H.-W. Jüngling (Hgg.), Levitikus als Buch (BBB, 119), Berlin 199, 219-248

- Stowers S.K.*, Rereading of Romans: Justice, Jews and Gentiles, New Haven 1994
- Stuhlmacher P.*, Der Brief an die Römer (NTD, 6), Göttingen ¹⁴1989
- Stuhlmacher P.*, 'Gerechtigkeit Gottes' bei Paulus (FRLANT, 87), Göttingen 1965
- Stuhlmacher P.*, Zur neueren Exegese von Röm 3,24-26, in: ders., Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit, Göttingen 1981, 117-136
- Talbert Ch.H.*, A Non-Pauline Fragment at Romans 3,24-26?, in: JBL 85 (1966) 287-296
- Theißen G.*, Das Kreuz als Sühne und Ärgernis, in: D. Sänger/U. Mell (Hgg.), Paulus und Johannes (WUNT, 198), Tübingen 2006, 427-455
- Wengst K.*, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (StNT, 7), Gütersloh 1972
- Westerholm St.*, Israel's Law and the Church's Faith, Grand Rapids 1990
- Wilckens U.*, Der Brief an die Römer. 1. Teilband: Röm 1-5 (EKK, VI/1), Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn 1978
- Winger M.*, By What Law? The Meaning of νόμος in the Letters of Paul (SBL.DS, 128), Atlanta 1992
- Woyke J.*, „Einst“ und „Jetzt“ in Röm 1-3?, in: ZNW 92 (2001) 185-206
- Young N.H.*, Did St. Paul Compose Romans II:24f.?, in: ABR 22 (1974) 23-32
- Young N.H.*, 'Hilaskesthai' and Related Words in the New Testament, in: EvQ 55 (1983) 169-176
- Zahn Th.*, Der Brief des Paulus an die Römer (KNT, VI), Leipzig/Erlangen ³1925
- Zeller D.*, Der Brief an die Römer (RNT), Regensburg 1985
- Zeller D.*, Sühne und Langmut, in: ThPh 43 (1968) 51-75
- Ziesler J.*, Paul's Letter to the Romans (TPINTC), London/Philadelphia 1989
- Ziesler J.A.*, Romans 3:21-26, in: ET 93 (1981-82) 356-359
- Zimmermann, H.*, Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung, Stuttgart 1973